

ثقافة الهند

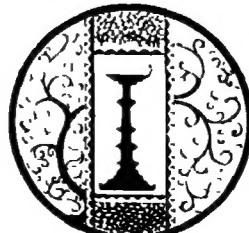
يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية



« ولاستخدام كلمة أخرى . لقل العلم . ما هي المعالجة العلمية لمشاكل الحياة »
هي التي تفحص كل شيء . وتشد الحق في الصواب والخطأ . وتحرب . ولا
يقول أبداً إن أمراً من الأمور يجب أن يكون هكذا . وإنما هي تحاول فهم
السبب . ومنى اقتنع المرء بالسبب . فانه يقلل الأمر . فاداً ما بدا برهان آخر .
من شأنه تغيير الجوهر . فان علينا أن نكون متفتحي الدفن دون أن نكون
متزددين أو متلوذين . فاداً كانت هذه هي الثقافة . فالى أى مدى نلصقها في العالم
الحديث . وفي أمم اليوم » ومن الواضح . أنه لو كانت الثقافة ملبوسة أكثر
نما هي . لكان الكثير من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلاً .

صاحب الفحامة بدت جواهر لال بهرو

١٩٥٠



يونيو

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات في السنة: في مارس، يونيو، وسبتمبر، وديسمبر

الاشتراك للسنة:

في الهند: ثمانى رويات

في الخارج: ثمانى شللات

نمن العدد الواحد: روبيتان

١٢ ٤٦٧٨
١٠ ١٠ ١٠ ١٠

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية . حيدرآباد هاؤس . دلهى الجديدة نمرة

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

العدد الثاني

يونيو سنة ١٩٥٠

المجلد الأول

محتويات هذا العدد

الصفحة

- ١ الاجتماع الثاني لمجلس الهند للروابط الثقافية ٢
- ٢ أهمية الهند وحياتها الدينية والأخلاقية والاجتماعية للبروفيسور أتريا، أستاذ الفلسفة في جامعة سارس ٢٤
- ٣ نخبة من "مهرش" المذكور في امرآن لصاحب الفحامة مولانا أبي الكلام آزاد ٥٨
- ٤ محمد بن عبد الله الأندلسي المصرية الاستاذ إبراهيم عامر ٨٧
- ٥ يوم في حياة فاضل الكعب ر. ك. نارائن ٩٤
- ٦ معاليم التجارة من العرب والهند للعلامة السيد سليمان الدوي ١٠١
- ٧ العرب المسلمون الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول لمولانا المرحوم السيد عبد الحى ١٣٦
- ٨ مقدمة الكتاب ١٤٨
- ٩ إدار الهند الثقافية ١٥٣

الاجتماع الثانى لـ « مجلس الهند للروابط الثقافية »

بندت نهرو يتساءل : ما هى الثقافة ؟

مولانا آزاد بسنعرص جهود المجلس حتى الآن

- - -

موضوع الخطاب و "ممرات" نى احدى المجلس

فى اليوم التاسع من شهر أبريل الماضى، عقد « مجلس الهند للروابط الثقافية » أول اجتماع عام له. فى قاعة الجمعية الدستورية بدار البرلمان فى دلهى الجديدة. وقد رأس الاجتماع مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند ورئيس المجلس، وحضر بندت نهرو، رئيس الوزراء، ورجال السلك الدبلوماسى، وممثلو الصحف المحلية وبعض الصحف الأجنبية، وعدد كبير من قادة الحياة الفكرية والثقافية فى الهند.

ومما هو جدير بالذكر أن تنظيم المجلس بدأ بعقد مؤتمر غير رسمى فى دلهى الجديدة فى شهر أغسطس عام ١٩٤٩. وقد حضر ذلك المؤتمر سفراء البلاد الآسيوية، وأعضاء الجمعية التشريعية الهندية، وعلى رأسهم الدكتور سيتاراميا، رئيس المؤتمر الوطنى الهندى. وألف المؤتمر لجنة مؤقتة لاعداد دستور المجلس. وتألفت هذه اللجنة من الدكتور لوشيا لوين، السفير السابق للصين، وإسماعيل كامل بك، سفير مصر، وسردار محمد نجيب الله خان، سفير أفغانستان.

وشرى ك. م. مونشي، وزير الأغذية الآن. وبنديت ه. ن. كونزرو، رئيس المجلس الهندي للشئون العالمية. وشرى شنكر راو ديو، وشرى ك. ب. س. منون. الوكيل الدائم لوزارة الخارجية الهندية. والدكتور تارا شند، المستشار الدائم لوزارة المعارف، والدكتور بخشي تك تشاند، والسيد أجمل خان، سكرتير وزير المعارف. وكانت مهمة هذه اللجنة هي وضع دستور المجلس. وعند ما اتمت اللجنة وضع مشروع دستور المجلس، عقد اجتماع آخر في شهر نوفمبر الماضي لمناقشة المشروع. وقد حضر ذلك الاجتماع بندت جواهر لال نهرو، رئيس الوزراء، ومنندوبو بلاد الشرق الأوسط، وبلاد جنوب-شرق آسيا، ويمثلو الجامعات الهندية، وفي ذلك الاجتماع انتهى وضع دستور المجلس.

مدون المجلس

وهدف المجلس الهندي للروابط الثقافية هو إقامة وإحياء وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وبلاد العالم الأخرى. وتسهيلاً لأعمال المجلس، سيقسم إلى عدة إدارات وفقاً لاختلاف المناطق. وقد تم بالفعل إقامة إدارتين: الأولى لبلاد غرب آسيا ومصر وتركيا، والأخرى لبلاد جنوب-شرق آسيا. وينص الدستور على أن المجلس يستطيع أن يقيم إدارة فرعية لكل بلد من البلاد. وقد عينت حكومة الهند مولانا أبا الكلام آزاد، وزير المعارف، أول رئيس للمجلس في السنوات الثلاثة القادمة.

ويتألف المجلس في الوقت الحاضر من ممثلين اثنين عن كل جامعة هندية، ومن مدربين عن كل بلد تؤلف وحدة في مناطق المجلس، ومن مندوب عن كل هيئة تعليمية أو ثقافية في الهند

دستور المجلس

في السابع والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٩٤٩. أقرت اللجنة المؤقتة للمجلس

الهندي للروابط الثقافية دستوره. وهو يتألف من ١٤ مادة، ونص هذا الدستور هو :

المادة الأولى - الاسم : اسم المجلس هو « مجلس الهند للروابط الثقافية » .

المادة الثانية - أهدافه : سيكون نطاق نشاط المجلس محصوراً في إقامة وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند والبلاد الأخرى بالوسائل التالية :

- أ - التوسع في معرفة ومدير لغاتها وأدابها وفنونها .
- ب - إقامة صلات وثيقة بين الجامعات والمعاهد الثقافية
- ج - اتحاد جميع التيارات الأخرى التي تهتم بالروابط الثقافية

المادة الثالثة - أقسام المجلس : سيكون للمجلس أقسام مختلفة تمثل مختلف المناطق . وذلك تسهيلاً للعمل . وكنقطة بداية . سيكون للمجلس قسمان : القسم الأول خاص ببلاد آسيا الغربية ومصر وتركيا . ويسمى « المجلس الهندي . قسم آسيا الغربية ومصر وتركيا » . والقسم الثاني لمنطقة جنوب - شرق آسيا . ويسمى « المجلس الهندي : قسم جنوب - شرق آسيا » .

المادة الرابعة - الأقسام الفرعية : وفي سبيل تحقيق أهداف المجلس ، سيقم أقساماً فرعية لكل بلد من البلاد .

المادة الخامسة - المجلس : يتألف المجلس من الأعضاء الآتية :

- أ - مدومان عن كل حدة من حدة الهند التي يعترف بها مجلس إدارة المجلس بين الحين والحين .
- ب - ممثلان عن كل بلد من البلاد التي تألف وحدات في الأقسام التي أقمها المجلس .
- ج - ممثل عن كل هيئة أو معهد تقني في الهند . يعترف به مجلس إدارة المجلس بين الحين والحين .
- د - ما لا يزيد على ثلاثين عضواً يعينهم رئيس المجلس .
- هـ - ممثل عن كل مجلس ثقافي من المجالس الثقافية لمحلة
- و - مدة العضوية ثلاث سنوات

المادة السادسة - الرئيس : تعين حكومة الهند رئيس المجلس لمدة ثلاث سنوات .

أعضاء مجلس المد للروابط القومية مع رئيس المجلس غلام مولانا أبي الكلام آزاد،
وقد حضروا مؤتمر المجلس الكبير الذي انعقد في ٩ أبريل سنة ١٩٥٠. وقد وقف على يمين الرئيس سعادة سفير تركيا وسفير أفغانستان



علامة بدت جواهر لال نهرو بجنتي المؤتمر تكريمه المجلس للروابط الشعبية، وقد صوّت عن يساره خليفة مولانا أبو تكلام آزاد، رئيس المؤتمر



المادة السابعة : سيكون للمجلس وكلاء تعينهم حكومة الهند لمدة ثلاث سنوات ،
وتتولى كل واحد منهم رئاسة قسم من أقسام المجلس .

المادة الثامنة - مجلس الادارة :

- يأتى مجلس الادارة مما فى ذلك هيئة المكتب من ١٥ عضواً ، يعيهم الرئيس ، ويختارهم من بين أعضاء المجلس

- مجلس الادارة هو الهيئة التنفيذية ، وهو ذو سلطة اس قوائم مرعية لتحقيق أهداف المجلس

المادة التاسعة : يعين الرئيس سكرتيراً لكل قسم من أقسام المجلس ، بحيث يعين
أحد السكرتيرين ، سكرتيراً للمجلس وللمجلس الادارة بالإضافة إلى سكرتارية
القسم .

المادة العاشرة : خاصة بأعمال السكرتارياتين .

المادة الحادية عشر : خاصة بالموظفين والكتابة .

المادة الثانية عشر : خاصة باجتماعات مجلس الادارة .

المادة الثالثة عشر : خاصة باجتماعات المجلس نفسه .

المادة الرابعة عشر : خاصة بالمجالس الفرعية .

الاجتماع العام للمجلس

وفي الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأحد الموافق ٩ أبريل عام ١٩٥٠ ،
عقد المجلس إجتماعه الأول . وبدأ بخطاب ألقاه بندق نهرو ، ثم بتقرير
تقدم به مولانا أبو الكلام آزاد عن نشاط المجلس ، ثم تحدث بعد ذلك
سبر ارشيبالد باي ، مندوب بريطانيا السامى فى الهند . وتلاه سعادة إسماعيل
كامل بك ، سفير مصر ، فالديكتور دينكر . وزير سويسرا المفوض ، فسر دار
نجيب الله خان ، سفير أفغانستان ، فمستر كومار سوامى ، مندوب سيلان السامى .

فوزير شيلي . المفوض . فسفير تشكوسلوفاكيا . وفي عصر اليوم نفسه ، عقد مجلس الادارة جلسة خاصة استمع فيها إلى بعض البحوث العلمية . ثم انتقل المدعوون إلى بيت الحكومة حيث شاهدوا حملة من الرقص الهندي .

- خطبة بندت هرو -

« جئت إلى هنا رأياً مسرور . وإن كنت كذلك قد جئت بقدر كبير من عدم الوضوح في رأسي . أما السرور فهو لأنني كنت أنظر دائماً إلى تعزيز الروابط الثقافية للهند لا مع البلاد المجاورة لنا في الشرق والغرب فحسب ، بل ومع العالم الواسع الذي في الخارج . والامر ليس أمر رغبة في تعزيز مثل هذه الروابط الثقافية . أو اعتبارها شيئاً حسناً . ولكنه - في الواقع - ضرورة من الضرورات التي بدفنا الموقف إلى أن نحققها . وإلا فإن العاقبة تكون سيئة . وإنني لأرجو من صميم فؤادي أن يؤدي تأليف هذا المجلس الهندي للروابط الثقافية إلى تفاهم أحسن بين شعنا وشعوب البلاد الأخرى .

« وما دمت قد قلت هذا . فلا أقل في صراحة نامة سبب عدم الوضوح الذي في عقلي . وهنا تبرز لنا أشكال وألوان من الأسئلة . وهي أسئلة أساسية . أسئلة يثيرها ما يراه المرء في العالم حولنا . إننا نتحدث عن التفاهم بين بعضنا بعضاً . بين الأمم . وبين الأفراد . وبين الجماعات ، ويبدو لنا أن من البدهة أن نحاول الشعوب فهم بعضها بعضاً . ومعرفة بعضها بعضاً . ومع هذا . فإننا سواء أقلبنا صفحات التاريخ . أو درسنا الأحداث الجارية . فإني أجد أحياناً أن الشعوب التي تعرف بعضها بعضاً أكثر من غيرها . تتشاجر أكثر من غيرها . والبلاد المتأخمة لبعضها بعضاً في أوروبا أو في آسيا . تحتك مع بعضها بعضاً . بنما هي متعارفة . وتعارفها لا يؤدي إلى توافقها أو تعاوها أو توادها . إذن ، فما هو الخطأ في مهجنا أو في هذه الطريقة ؟ إن هذا السؤال ليس

تدبداً. فصفحات التاريخ الطويل تردده. فهل ثمت خطأ في بناء الأمم، أو الاتجاه نحو الاجابة على هذا السؤال، أو أن شيئاً لا يسير كما ينبغي؟ ثم نحن نتحدث مرة أخرى عن الروابط الثقافية، وسرعان ما يبرز أمام ناظرنا سؤال هو. ما هذه الثقافة التي يتحدث الناس عنها كثيراً؟ أذكر— وأنا شاب— نبي كنت أقرأ عن « الثقافة » الألمانية. وعن أن الشعب الألماني في تلك الأيام كان يحاول نشر الثقافة الألمانية بالغزو أو بما يشابهه، وأن حرباً عظمى تسببت لنشر هذه « الثقافة » ولمقاومتها. ويبدو أن كل فرد وكل بلد له فكرته عن الثقافة. ومن ثمت فعندما بدور حديث عن الروابط الثقافية. فان النظرية قد تكون حسنة، ولكن ما يحدث بالفعل هو أن الأفكار المختلفة تتصادم. وبدلاً من أن تؤدي إلى الصداقة. فانها تؤدي إلى الغرابة. ما هي الثقافة؟ هذا سؤال جوهري، ولست كفؤاً على تعريفها، لأنني لم أجد التعريف. وأيا كان الأمر، لست أدري.

يظهر المرء منا حوله فيرى كل أمة، ويرى كل حضارة، تتطور ثقافتها. ولحضارتها جذور في الأجيال التي مضت. مئات وألوف السنين التي مضت، وأنها امتزجت. وانصهرت في مرورها من نقطة البداية عبر التاريخ. وينظر المرء منا حوله فيرى النظريات تتأثر بغيرها من النظريات. ويرى الانعكاس ورد الانعكاس بين النظريات المختلفة. وأظن أنه لا توجد في العالم ما يسمى ثقافة محضة نقية غير متأثرة بأي ثقافة أخرى. إن هذا لا يمكن حدوثه تماماً، كما لا يستطيع شخص أن يزعم أنه سليل عنصر معين مائة بالمائة، لأنه في خلال مر مئات وألوف الأعوام. حدثت تغيرات بنسب مختلفة.

ومن ثمت. فان الثقافة تختلط. ومن المحتمل أن يظل جوهر ثقافة وطنية

بالذات مسيطراً على الاتجاهات الثقافية. ولكن هذه الثقافة لا بد لها من أن تؤثر وتتأثر بغيرها من الثقافات. فإذا تم هذا التأثير بشكل سلبى، فلا ضرر منه، ولكنه يقود أحيانا إلى التنازع. وهو يؤدي أحيانا إلى خوف جماعة من الجماعة على ما يعتبرونه ثقافتهم من أن تسيطر عليها ثقافة أجنبية. ومن هنا تدخل هذه الجماعة فى قوقعة، وتعزل نفسها مما يؤدي إلى منع أفكارها ومبادئها من الخروج إلى العالم. وهذا وضع غير سليم للثقافة. لأن الجمود فى كل شيء — وفى الثقافة على وجه أولى — هو أسوأ الأمور. فإذا كان للثقافة أية قيمة، فالها يجب أن تكون ذات طبيعة ديناميكية، ونحن نعرف أن الثقافة تتوقف على عدد كبير من العوامل. وإذا تركنا ورائنا ما يمكن أن نسميه بالطابع الأساسى فى صياغة الثقافة، وهو الطابع الذى نالته فى المراحل الأولى لنمو الأمة أو الشعب، فإن الثقافة تتأثر كذلك بعوامل الجغرافية والمناخ، وبجميع الأحداث التى تقع. فثقافة العرب متأثرة بجغرافية البلاد العربية، وبصحارى جزيرة العرب. فهى قد نمت فى هذه الظروف. ومن الواضح أيضا أن ثقافة الهند فى الأيام الخوالى قد تأثرت إلى حد بعيد، كما هو الحال فى الأدب، بجبال هيمالايا، وبالغابات، وبالأنهار العظيمة التى فى الهند، فقد نمت نمواً طبيعياً من الأرض. وقد يمزج العنصران. وينتجان مزيجاً حسناً، كما حدث دائماً فى ميدان الثقافة والعمارة، والموسيقى، والأدب وهكذا، ولكن حيث تكون هناك محاولة لفرض شيء غير طبيعى، فإن التناقض يظهر فى الثقافة. ولسوء الحظ. يأتى كذلك شيء يتعارض كل التعارض مع فكرتى عن الثقافة، وهذا هو عزلة الفكر. أو إغلاق العقل عمداً عن تلقى الانعكاسات الخارجية. ورأى فى تاريخ الهند هو أننا نستطيع — إلى حد ما — أن نقيس نمو وتقدم الهند، وانحطاطها وتأخرها، من وجهة نظر الحقبة التى كانت فيها العقلية الهندية

متفتحة للعالم الخارجى أو كانت مغلقة. وكلما ازداد إغلاق العقلية الهندية كلما أصبحت الثقافة أكثر جمودا، فالحياة — سواء أ كانت حياة الفرد، أو حياة الجماعة، أو حياة الأمة، أو حياة المجتمع — هى حياة ديناميكية فى شكلها الرئيسى. تتغير وتنمو. وما يوقف هذه الطبيعة الديناميكية للحياة يضربها ويدفعها إلى الهبوط فى مستواها.

وإذا كان لى أن أقول شيئا. بدون أن أعنى به شخصا بالذات، فانى أقول إنه كانت لنا أديان عظيمة وأن هذه الأديان العظيمة قد أثرت بشكل كبير فى الإنسانية. ومع هذا فإن هذه الأديان العظيمة نفسها قد ساهمت فى جعل عقلة الانسان جامدة، متعصبة، كما خلقت شرورا. وربما كان ما تقوله الأديان أشياء طيبة، ولكن أثر قولنا شيئا، وإضافتنا إلى هذا القول إنه نقطة الوقف، وإبه الكلمة الأخيرة فيما قيل، يجعل المجتمع جامدا، وبالتالي يوقف نمو الثقافة.

كيف يمكنكم الموازنة بين هذين العاملين الرئيسين؟ العامل الأول هو أن الانسان كفرد أو كعنصر أو كأمة، يجب أن يكون له عمق معين وجذور فى مكان ما، وإلا فإن الفرد إذا أصبح زائفا، فإنه قد يصبح مثقفا فى الظاهر، ولكن بدون قيمة تذكر. فإنه لا قيمة تذكر لعنصر أو جماعة ما لم تكن لها جذور فى الماضى، هذا الماضى الذى هو عبارة عن تجميع تجارب الأجيال والتمسك بحكمة معينة. ومن الضرورى أن يكون لكم ذلك، وإلا فإنكم تصبحون مجرد نسخ باهتة لشيء آخر لا معنى حقيقيا له بالنسبة لكم كأفراد وجماعات. ومن جانب آخر، لا يستطيع الانسان أن يعيش فى الجذور وحدها، بل إن الجذور لتذبل أحيانا، إذا لم تخرج إلى الشمس المشرقة والهواء النقي، وعندئذ تعطيك

الجدور الجذع والفروع والأوراق والأزهار والثمار ، وعندئذ يمكن أن يقال عنكم أنكم قد حققتم التوازن . والواقع أن تحقيق التوازن أمر صعب . لأن بعض الناس يفكرون كثيرا في الزهور والأوراق والفروع وينسون أنها لا تينع إلا إذا كانت هناك جذور ثابتة وطبقة لها . والبعض الآخر يفكرون كثيرا في الجذور . حتى يهملون الزهور والأوراق والفروع . إذا كيف نوازن بين هذا الجانب من الثقافة وبين داك ؟

هل تعنى الثقافة بما داخلنا في الانسان ؟ طعا . لا بد أنها تعنى هذا . هل تعنى الثقافة طريقة سلوك الانسان بالنسبة للآخرين ؟ بكل تأكيد . هل تعنى الثقافة مقدرة الانسان على فهم الآخرين ؟ أعتقد هذا . هل تعنى الثقافة مقدرتك على أن تجعل نفسك مفهوما بالنسبة للآخرين ؟ أظن هذا . إن الثقافة تعنى كل هذا . فالمرء الذى لا يستطيع أن يفهم وجهة نظر غيره ، هو شخص — فى هذا المعنى — محدود العقلية والثقافة . لأنه لا يوجد امرؤ — ربما باستثناء قلائل من الناس فوق العادة — يستطيع أن يزعم لنفسه المعرفة والحكمة كلها . وقد يكون عند الآخرين نصيب من الحكمة والحقيقة والمعرفة . ونحن إذا أغلقنا عقولنا عن هذا . فانا لا نحرم أنفسنا من هذا النصيب الذى يملكه غيرنا فحسب . بل ونربى عقولنا تربية أصفها بأها تتعارض مع مميزات الانسان المثقف . لأن العقل المثقف ذا الجذور الذاتية . يجب أن تكون له وافذ وأبواب مفتوحة تستوعب أشياء أخرى ولأن العقل المثقف يجب أن تكون له القدرة على فهم وجهة نظر الآخرين فهما كاملا حتى ولو لم يتفق معها دائما . فهو قد يتفق أحيانا ، وقد لا يتفق أحيانا أخرى . ومسألة الاتفاق وعدم الاتفاق نهز عند ما نفهم الأمر ، وإلا فاه الاعتراض الأعمى الذى لا يعد معالجة متقنة لأى مسألة من المسائل .

ولاستخدم كلمة أخرى، لنقل العلم. ما هى المعالجة العلمية لمشاكل الحياة؟
هى التى تفحص كل شىء. وتنشد الحق فى الصواب والخطأ، ونجرب، ولا
تقول أدأ إن أمراً من الأمور يجب أن يكون هكذا. وإما هى تحاول فهم
السبب. ومتى اقتنع المرء بالسبب، فانه يقبل الأمر. فإذا ما بدا برهان آخر،
من شأنه تغيير الجوهر. فان علينا أن نكون منفتحي الذهن دون أن نكون
مرددبن أو ملونين. فإذا كانت هذه هى الثقافة، فالى أى مدى نلصقها فى العالم
الحديث. وفى أمم اليوم؟ ومن الواضح. أنه لو كانت الثقافة ملبوسة أكثر
مما هى. لكان الكثير من مشاكلنا الوطنيه والدولية أسهل حلاً.

وكل بلد فى العالم. على وجه التقريب، يفكر فى أن له رسالة من العلى
التدبر. وأن الأمة التى تعيش فيه هى الشعب أو الجاس المختار. وأن الآخرين
أول منه شأنًا. إنه لأمر غريب كيف يسود هذا الشعور الانسانى فى جميع
الأمم دون استثناء. فى الشرق والغرب على السواء. فأمم الشرق متحصنة وراء
أوكارهم. معنداتها. وأحياناً وراء إحساس من السمو فى مسائل بذاتها فى الحياة.
ومع هذا. فان هذه الأمم قد تلقت فى خلال السنوات المائتين أو الثلاثمائة
الماضية. عدة ضربات على رأسها. وقد استدلت وحقرت واستغلت. وهكذا،
فعلى الرغم من تفكيرهم أحياناً بأنهم سامون فى ناحية من النواحي. فاهم قد
أجروا على الاعتراف. فى نواحي أخرى. بأنهم يمكن أن يهزموا. ويمكن أن
يستغلوا. وإلى حد ما أدت الهزيمة إلى شعور بالواقع. وقد كانت هناك محاولة
صغيرة للهرب من هذا الواقع. نعم. فهو أمر محزن. إذ أننا لم نتقدم بالقدر
الكافى فى ميدان الشؤون المادية فى الحياة. ومع هذا. فنحن سامون فى مسائل
أخرى حيوية. فى الأمور الروحية. وفى القيم الأخلاقية. ولست أشك فى أن
الأمور الروحية والقيم الأخلاقية أكثر أهمية فى النهاية من الأمور الأخرى.

ولكن المرء يجد المهرب في فكرة السمو الروحي لمجرد أنه في مستوى أدنى بينما لا يستطيع إدراكه، فالهروب هنا مجرد محاولة للهروب من حقيقة معرفة أسباب الانحطاط.

والوطنية — طبعاً — ظاهرة غريبة، تعطى الحياة والنمو والقوة والوحدة في مرحلة معينة في تاريخ البلاد. وهي في الوقت ذاته تتجه إلى الحد من التفكير الانساني لأنها تطلب من الانسان أن يفكر في بلاده كشيء لا نسبة بينه وبين بقية العالم. وتحدث التغيرات. بينما لا يزال المرء يفكر في كفاحه وفضائله، وأخطائه، بحيث تكون النتيجة أن الأمر نفسه، أي الوطنية، التي هي رمز للنمو بالنسبة للشعب، تصبح رمزا للتوقف في نمو عقل الانسان وأحيانا كذلك، عند ما تنال الوطنية النجاح، فانها تأخذ في التوسع بطريقة عدوانية، وتصبح ظاهرة خطيرة من الناحية الدولية. ومن ثمت، فأبما كان خط التفكير التي تتبعه فانك تصل إلى النتيجة ذاتها، وهي أنه يجب إيجاد توازن معين بين هذه الأمور كلها. وإلا فان ما كان حسنا يتحول إلى ما هو سيء. وإذا نظرنا إلى الثقافة، وهي شيء حسن، من زاوية خطأ، فانها لا تصبح جامدة فحسب، بل وتصبح عدوانية، ونولد أحيانا الصراع والبغض.

كيف ستجدون التوازن؟ لست أدري. وربما كانت هذه هي مشكلة اليوم، إلى جانب مشاكل العصر السياسية والاقتصادية، لأنه يبدو أن وراء كل هذا صراع هائل في روح الانسان اليوم. فهو يبحث عن شيء لا يستطيع أن يجده، ويتجه الانسان إلى النظريات الاقتصادية وهي نظريات لا شك في أن لها أهميتها، لأن من الخطأ أن نتحدث عن الثقافة، أو حتى عن الله، بينما البشر يجوعون ويموتون. وأول شيء يجب أن نفعله هو أن نكفل الضرورات العادية

للحياة للشرق قبل أن نتحدث عن أى شىء آخر، وهنا تبرز الاقتصاديات . والبشر اليوم ليسوا على استعداد للخضوع للألم والجوع وعدم المساواة بينما يرون الخلل غير منساوى . فهناك الذين يربحون بينما الآخرون يعملون .

ومن ثمت . فلا مفر من أن نعالج هذه المشاكل من الناحية الاقتصادية ومن النواحي الأخرى . ولكنى أعتقد أن وراء هذا كله . هناك المشكلة الإنسانية ومسألة ما فى عقول الناس . وربما كان البعض يفكر فى هذا الأمر نوعى وبِعزم وباصرار . بينما يفكر البعض الآخر فيه بلا وعى وبلا وضوح . ولكن الحقيقة قائمة وهى أن ثمت صراع فى روح الانسان . كيف يمكن تسوية هذا الصراع ؟ لا أدرى . ولكن هناك أمر واحد يقلقنى . وهو أن كثيرا ما يرداد نزاع الشعوب التى تفهم بعضها بعضا . وأقل ما نخرج به هو أننا يجب ألا نحاول أن نفهم بعضنا البعض . لأننا سنخفق بذلك أنفسنا وهو ما لم يمكن حدوثه فى العالم الحديث . ومن ثمت . يصبح من الضرورى أن نحاول فهم بعضنا بعضا بالوسيلة الصحيحة . وهذه الوسيلة الصحيحة شىء هام . إنه الموقف الصحيح . الموقف الودى . هام لأن الموقف الودى يسفر عن استجابة ودية . ولا بساورى ظل من الشك فى أن الموقف الطيب بآنى باستجابة طيبة . وإذا كان الموقف غير طيب . فان الاستجابة تكون غير طيبة . ونحن إذا اقتربنا من زملائنا أو من البلاد بالطريقة الصحيحة . لا يعنى هذا استسلاماً منا . وتسليماً بنا . نحن حيوى ذى قيمة تتعلق بالحقيقة أو بعقربتنا . إنما يؤدى إلى التفاهم إلى التفاهم السليم .

إذن . سأترككم لعملكم . لتقرروا ما هى الثقافة وما هى الحكمة ؟ إننا ننمو

.....

أن نعرف به ما عرفناه . ويجذبنا هذا أو ذاك . ويحس أحدنا بأن وضع كل هذه الأمور جنباً إلى جنب لا يعنى بالضرورة نمواً في حكمة الجنس البشرى . وإننى لأحس أحياناً بأنه ربما كان هناك شعب لم ينل شيئاً من العلم الحديث ، أكثر حكمة منا . وسواء كان الأمر أن نحن قادرون في مقبل الأيام على التوفيق بين النمو العلمى والمعرفة وعلى تحسين الجنس البشرى بالحكمة . أم لا ؟ لست أدرى . إنه لسباق بين مختلف القوى . وإنى لأذكر شاعراً يونانياً يقول قول الرجل الحكيم :

ما هى الحكمة غير هذا ؟ ما جهد الانسان
يا ذا الجلال ، يا ذا الحب ، يا ذا الكبرياء ؟
هل هى التحرر من الخوف ، أن نتنفس ونتنظر ؟
أن نرفع أنفسنا فوق البغضاء ؟
وأن نحب الحب إلى الأبد ؟ ،

• خطبة مولانا أبى الكلام آزاد •

وما كاد ينتهى بندت نهرو من كلمته الذى أثار الكثير من الأسئلة ، وفتحت آفاقاً جديدة من التفكير فى الثقافة والفكر . حتى وقف مولانا أبو الكلام آزاد . بين تصفيق الحاضرين ، وألقى كلمته التالية :

• يسرنى أن أرحب بكم فى هذا الاجتماع الافتتاحى لمجلس الهند للروابط الثقافية . وستذكرون أننا اجتمعنا . فى ٢١ اغسطس فى العام الماضى . عند ما قررنا إقامة مجلس لتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وجاراتها إلى الشرق والغرب . وفى تلك المناسبة وصفت لكم كيف فتحت لجنة الثقافة الهندية الايرانية فى خلال الحرب باباً من أبواب الثقافة التى كانت مغلقة منذ قرون طويلة . كما نهبت إلى

المجتمعون في المؤتمر الكبير يجلسون في الروابط الثمانية يحفل به رئيسه خاتمة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير مطارف الهند



خاتمة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف لحكومة الهند
ورئيس مجلس الهند للروايات الشعبية، يتلقى ضافته في المؤتمر لتقوية "تعزيز للنسبة" في عيشة طائفة مددت نبره رئيس الوزراء



الحاجة إلى إعادة تعزيز جميع اتصالاتنا الثقافية في إطار الهند المستقلة . وفي ذلك الاجتماع تم الاتفاق على تأليف لجنة مؤقتة لتحديد أهداف وأغراض المجلس . ولرسم دستوره . ولتعيين لجنة فرعية صغيرة للقيام بالعمل اللازم .

واجتمعت اللجنة المؤقتة في ٢٧ نوفمبر عام ١٩٤٩ . وبعد إدخال تغييرات ملبوسة . وافقت على مشروع دستور المجلس الذي أعدته اللجنة الفرعية . ومن هذه التغييرات . بل وهو أهمها . إزالة الحدود الجغرافية عند تحديد نشاط المجلس . وأوصت اللجنة المؤقتة بأن على المجلس أن يهدف إلى إقامة صلات وثيقة بين الهند وجميع بلاد العالم في آسيا أو في خارجها على السواء . وبينما نحن نرحب بهذا التوسع في نطاق نشاط المجلس . فإني أعتقد أنكم ستوافقوني على أن من اللاحية العملية أن نسير إلى الهدف خطوة خطوة . ومن ثمت . فإنا نقترح إقامة قسمين في الوقت الحاضر . أولهما قسم للشرق الأوسط وتركيا . والآخر لجنوب-شرق آسيا . ومن ثمت فقد تمت إقامة قسم الشرق الأوسط وتركيا . وهو القسم الذي سيعمل في سبيل إيجاد روابط وثيقة مع جميع بلاد الشرق الأوسط وتركيا وأفغانستان وباكستان . ولما كان للهند وإيران دائماً علاقات خاصة مع بعضهما بعضاً . فسيكون هناك قسم فرعي لتعزيز العلاقات الهندية الإيرانية . وأرجو أن نستطيع — في خلال العام القادم — إقامة جناح جنوب-شرق آسيا في المجلس لتعزيز الصلات الوثيقة مع بلاد هذه المنطقة .

ولعل مما يسرّكم أن تعرفوا أن خطواتنا الأولى نحو إقامة هذا المجلس قد قوبلت بترحيب حار في جميع البلاد الأجنبية . فقد أعربت مصر ، وسوريا ، ولبنان . والعراق . وإيران . وأفغانستان . وبورما . وسيلان . وجمهورية إندونيسيا عن تأييدها القوى للاقتراح . وأرجو . وقد قام المجلس الآن . أن يتسع نطاق

روابطنا الاقتصادية مع هذه البلاد . وأن يزداد التعاون بين الجامعات والمعاهد العلمية والثقافة في الهند وهذه البلاد بغية تحقيق أهدافنا .
لقد أشرت توا إلى حدود مواردنا ، الأمر الذى يضطرنا إلى أن نسير خطوة خطوة . ومع ذلك ، فقد بدأ العمل . وثمت بعض الخطوات .

فأولاً - أقيم مقر المجلس في بيت حيدرآباد . ونبنى في هذا المقر مكتبة لتقديم التسهيلات للبحاث الاطلاع ودراسة تاريخ وثقافات هذه البلاد .
وثانياً - أهديت إلى المجلس مكتبة الشخصية . كنواة للمكتبة العامة . وأرجو أن تصح هذه الكتب الذى يجرى نقلها الآن إلى دلهى من كلكتا ، في متناول المطلعين قريبا .

وثالثاً - اشترينا مجموعة أجيت جوش للمجلس وهى تحتوى على كتب نادرة ونمينة عن الفن الهندى والعمارة .

ورابعاً - نقيم الآن قاعة مطلعة حيث يجد فيها المطلع صف ومجلات ودوريات جميع هذه البلاد . وكذلك منشورات الجامعات والمعاهد العلمية .

وخامساً - نقترح كذلك تنظيم اجتماعات دورية يناقش الاخصائيون فيها نواح معينة في ثقافة وحضارة الهند وهذه البلاد .

وسادساً - سيكون من مهام المجلس . تبادل الأساتذة بين الهند وهذه البلاد . وقد أرسلنا بالفعل أستاذاً في اللغة السنسكريتية إلى انجمن إيران شبناسى بطهران . وأعد المجلس عدة محاضرات يلقيها الأستاذ نفيسى . وهو من علماء إيران المعروفين ، في بعض جامعات الهند .

وسابعاً - بدأ المجلس في نشر مجلتين دوريتين . إحداهما باللغة العربية لشرح ثقافة الهند وحضارتها للاد الشرق الأوسط . والأخرى باللغة الانجليزية

لتبادل المعلومات بين الهند وبلاد جنوب - شرق آسيا . وسيصدر العدد الأول من المجلة الأولى قريباً .

وأما كان الامر فانتى لن أنحدث عن تفاصيل أكثر في برنامجنا الذى سقصره الهيئة التنفيذية التى سؤلها لهذا الغرض . ولكن قل أن أختتم هذه الكلمة . أود أن أوجه إنتباهكم إلى مسألة بالذات ذات أهمية بالنسبة لعمل المجلس . هذا المجلس ينشد خلق تفاهم أحسن بين شعوب مختلف البلاد . وهو لهذا يحب أن يهتم بلغة تفاهم هذه البلاد . وفى وقت من الأوقات كانت اللغة الفرنسية هى لغة التفاهم الدولى . ولكن هذه المكانة قد احتلتها اللغة الانجليزية تدريجاً فى هذه الأيام . ولهذا . فسنعبر اللغة الانجليزية اللغة الرئيسية للمجلس . ولكن فى نبنا كذلك أن نجعل اللغة الفرنسية . اللغة الثانية فى أقرب وقت مستطاع . وفى الوقت نفسه . أرجو أن يشجع عمل المجلس على دراسة اللغات السنسكريته والعربية والفارسية والصينية وغيرها من اللغات الشرفية التى ساهمت فى تطور ثقافة البشر وحضارتهم .

ومرة أخرى . أرحب بكم إلى هذا الاجتماع الأول للمجلس الهندى للروابط الثقافية . .

كل - نلى الدول الأعضاء .

وقام بعد مولانا أبى الكلام آزاد سىر ارشيبالد ناى . المنسذوب السامى لبريطانيا فى الهند . فتحدث عن الصلات الثقافية القديمة بين بلاده والهند وأسار إلى الجهود الثقافية الواسعة النطاق التى بذتها بريطانيا . ثم تعهد بتنظيم التعاون بين المجلس الثقافى الهندى والمجلس الثقافى البريطانى .

كلمة سعادة إسماعيل كامل بك

وألقي سعادة إسماعيل كامل بك، سفير مصر لدى الهند، كلمة رائعة قبولت، مرارا بالتصفيق. وقد بدأها سعادته بالاعراب عن بهجته وسروره للحدث السعيد الذى أعلن أمس. ألا وهو وصول الهند وباكستان — وهما أكبر دولتين في آسيا بعد الصين — إلى إتفاق! وقال إن من شأن هذا الاتفاق أن يحل صفحة آسيا ويزيدها إشراقا، كما نوه سعادته بحكمة مبدء العلمانية الذى تقوم عليه الهند. وعرض سعادة إسماعيل كامل بك لجهود بندات نهرو الثقافية وقال إن هذا المفكر العظيم قد اكتشف — عندما اكتشف الهند — أن للواقع جانبين: جانب الحقيقة وجانب الجمال، وأن الثقافة الحققة هى التى يكتمل لها الجانبان: الحقيقة والجمال. وضرب سعادته المثل على صدق هذا التحديد للثقافة بحضارات مصر والهند واليونان القديمة فقال إن حضارة مصر قد أخرجت للعالم مبدأ الأزلية وعدم الفناء. وأخرجت حضارة الهند للعالم مبدأ الجمال الإنسانى. وختم سعادته خطابه بالإشارة بفلسفة المهاتما غاندى، وبأثر هذه الفلسفة فى تغليب الروح على المادة، وبالكنز الرائع الذى تركه غاندى للإنسانية.

كلمة وزير شيلى

وتحدث فى المؤتمر كذلك ممثلو سويسرا، وشيلى، وأفغانستان، وتشكوسلوفاكيا، ومن أرز ما تحدث عنه وزير شيلى. هو أن ثقافة بلاده هى فى الواقع مزيج من الثقافة العربية الإسلامية التى آتى بها المهاجرون الأسبان إلى شيلى. ومن الثقافة الاوربية. وعلى الرغم من أن شيلى بلد بعيد صغير. فان وزيرها قد أعرب عن أمله فى أن تستطيع بلاده المساهمة بنصيب فى توطيد العلاقات الثقافية بين الهند وبلاد أمريكا اللاتينية.

* إجتماع آخر للمجلس *

وانقضى المجلس بعد ذلك، ثم عادت هيئته الرسمية إلى الاجتماع عصرأ، واستمعت الهيئة إلى بعض التقارير، ومنها تقرير سكرتير المجلس، وأعلنت أسماء أعضاء الهيئة الادراية، وناقشت عدة اقتراحات بشأن جهود المجلس المقبلة.

ثقافة الهند

وجهاتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية

للبروفيسور

أتريا ، أسد الفاعمة فى جامعة مارس

فى هذه المقالة الية مانعلم مات صاحبا فى مؤتمر ديوسكوه وقد ترجماها
ملخصة لمتلع القراء على أوكا الهدوس فى بعض مسائل الحياة الهامة .
ولسا بحاجة الى تنبيه نانا لا نوافق كل ما جاء فيها من الآراء - المدير

قدم الثقافة الهندية ..

من الدهور العتيقة يسمى الهنود ثقافتهم به الثقافة الانسانية ،
(Manava San-kriti) وقد جربتيا الأجيال فوجدتها توافق سائر البشر على
اختلاف الجنسيات ، والألوان ، والشعوب ، والبلاد ، والأعمار ، فهي دعود
بشرية عامة للنوع الانسانى قاطبة . وقد اعتنقها الناس دون أن يحملوا عليها .
وهى على رغم حرمانها من السلطان السياسى خلال القرون العديدة السالفة .
وعلى رغم محاولة المغيرين والغزاة لاجتثاث أصولها . عاشت وتغلبت على جميع
مساعيمهم المضادة لها .

وقد عجز التاريخ عن تحديد مولدها ومنشأها ، ولذلك يراها الهنود « أزلية »
(Anadi) إذ وجدت فى سائر العصور ، وما زالت ولا تزال شابة غضة . لم يظم
عليها أثر الشيوخة . أو الانحلال ، ولذلك وصفوها بأنها « أبدية » (Sanalana)

وتسمى به الويدية، لأن الأدب الأول الذي تجلت فيه، هو الأدب الويدى .
ولا يخفى أن كتب ويدا . أقدم الكتب على الاطلاق .

ومن المحقق أن الثقافة الهندية . أقدم الثقافات البشرية المعلومة كلها . وعلى قول كثير من المؤرخين . أم لسائر الثقافات . وإن التقويم الهندى المعروف لكل متعلم من الهندوس . والمحفوظ فى اللغة السنسكرتية ، لخير شاهد على قدم الثقافة الهندية . فالسنة الحاضرة من التقويم الهندى . هى سنة ١٠٩٧٢٠٩٤٩ . وهذا التقويم بدأ من بدء تاريخنا الثقافى .

وما يجب الجهر به . أن التاريخ العلمى يحمل كثيرا من الحقائق عن الهند . ويدعى له إصلاح كثير فى مزاعمه التى تخالف ما حفظته الكتب السنسكرتية من المقاليد والروايات الهندية . وقد اقتنع بعض الباحثين الغربيين بقدم ثقافة الهند وتاريخها . فهذا الكونت بجورسجربا (Bjornstjerne) مثلا يقول : « ليس على وحه الأرض شعب يستطيع أن يضاهى الهنود فى قدم ثقافتهم وقدم دينهم » . ويقول هليبد (Halhed) : « إن كتاب التخليق الموسوى أمام الثقافة الهندية . كأنه حديث أمس »^١ .

وربما كان الهنود القدماء . أول شعب متحضر على وجه البسيطة ، وجميع أقطار "عالم اقبيست مدينتها من الهند . ومن المعقول جدا أن الهنود عملاً بوصية منو (Manu) . أحد زعماء الثقافة الهندية الأقدمين ، بأنه « يجب على البراهمة أن يتشربوا فى الجهات المختلفة من الدنيا . ويعلموا الناس كيف يعيشون عيشة حسنة » . وكذلك عملاً بوصية ويدا « على الشعب المتحضر (الآرى) أن يحضر

1. Theogony of the Hindus, p. ٥0

2. Hindu Superiority

3. Manusmriti

العالم كله. انتشروا في البلاد القرية والبعيدة عن موطنهم، حاملين مشاعل الثقافة والحضارة.

أمريكا والثقافة الهندية

حتى أنهم وصلوا إلى أمريكا كذلك، ونشروا فيها ثقافتهم. فهذا المؤلف الهندي، شمن لال، يقول في كتابه عن أمريكا: «أرى أن مدنات القارتين الأمريكيتين القديمة، قد اقتبست من الثقافة الهندية، فإن ما قاله ثقات الباحثين، وما حققته بنفسى من حياة الهنود الأمريكيين، يثبت صحة نظرتى، وكذلك الدراسات العميقة التى قام بها العلماء أمثال هيوت (Hewitt) ومكنزى (Mackenzie) وتود (Tod) وبوكوكى (Pococke) والسيدة تال (Nuttal) وغيرهم. وما جمعو من الآثار العتيقة، يظهر بجلاء أن المدنات الأمريكية العتيقة، قد تأثرت بالثقافة الهندية، وأن أسرة 'سوريا بنسى' التى حكمت الهند، كانت قد أسست لنفسهم مملكات فى آسيا، وأوربا، وأمريكا».

آسيا الجنوبية الشرقية

ويحكى مؤلف هندي آخر فى كتاب^٢ حديث له عما تركته المدنية والثقافة الهندية من آثارها فى بلاد بالى، وجاوا، وساماطرا، وبورنيو، وكبوديا، وأنام، وملايو، وسيام، فيقول بعد أن جال فى جميع هذه البلاد:

«لا تزال بالى حصنا منيعا للمدنية الهندية، ويدعو أهلها إلى الآن أنفسهم بالهندوس، ويقصدون كتب ويدا، ومهابهارتا، وبهاغوت غيتا، ولغتهم غبة بالكلمات السنسكريتية.

^١ معنى الكلمة «سلالة الشمس».

^٢ Hindu America

Hindu Culture in Greater India

« وكذلك كانت جاوا حصناً منيعاً للهندوسية إلى نهاية القرن الرابع عشر، وحي الآن ترى أثر «رامائنا» ومهاهارتا، في حياة الجاويين ظاهراً باهراً. وإن الأصنام والمعابد القديمة بجاوا، سيما معبد بورومندر، كلها لناطق بما وصل إليه نفوذ ثقافة الهند هناك.

« وتوفرت آثار الثقافة الهندية في سوماطره التي كانت تدعى قديماً في السنسكريتية بـ «سورناديبا» (Swarnadwipa).

« وكانت بورنيو تسمى «وروناديبا» (Varmanadwipa) وكان بها كثير من المعابد الهندية. وترجع أسماء أكثر مدنها بأصلها إلى السنسكريتية.

« وذكرت كمبوديا في الكتب السنسكريتية باسم كمبوجا. وكانت مستعمرة هندية قبل ألقى سنة. وإن معابدها وأصنامها، سيما عاصمتها العتيقة، أنجكوروت (Angkor Wat) — وهي خرابة الآن — لناطق بازدهار الثقافة الهندية في هذه البلاد.

« والنموز الهندي ظاهر جداً في أبنية أنام ومعابدها، ومعتقداتها، وعوائدها. وكانت تسمى في الأزمان القديمة بشمبا (Champa).

« وفي ملايو. بعد الفتح الإسلامي بقرون، لا يزال الأثر الهندي واضحاً جداً في لغتها. وحياء أبنائها حتى اليوم.

« وبلاد سيام كلها ملآى بآثار الأبنية الهندية. والخط السيامي ولغتها ترجعان إلى أصلها الهندي. والثقافة السيامية لرايحة الأصول في الثقافة الهندية.

— السر في طول عمر الثقافة الهندية —

الثقافة الهندية على رغم قدامتها، لا تزال حية، شابة، نشيطة، لم يطرأ

عليها أثر من آثار الشيخوخة والهرم . أو دتو الأجل . وإن نيل الهند استقلالاً من النير الأجنبي وتحررها من استعباد أقوى إمبراطورية في العالم ، وذلك باتخاذ طرقها الخاصة في قيادة المهاتما غاندى الذى كان حلقة غير منقطعة من سلسلة الزعماء القديسين الروحانيين الهنود ، لخير دليل على حيوية الثقافة الهندية العظيمة وقوتها العجيبة الخارقة .

فما هو سر طول حياتها وصلابة عودها ؟

يوجد كتاب صغير الحجم ، كبير الخطر ، أعنى به كتاب « لما ذا يموت الدين » (Why Religion Die) للبروفسيور الأمريكى برات (J. B. Pratt) جاء فيه عن الدين الويدى الهندى ما يأتى :

« المذهب الويدى لا يزال فى شرح روحى مستمر لنفسه ، ولذلك يقود إلى الحياة المتواصلة المتجددة ، فهو يصلح للأفراد وللعالَم إلى الأبد . . . وإن هـد الدين لا يموت كأديان أخرى ، لأن ما فيه من الحق والحقيقة ، يزيل قشر القديمة دائماً ، فيظهره فى مظهر أليق ، دون أن يفقد شيئاً من حيويته أو قدسيته » . وقال المؤلف نفسه : « لا تطول حياة دين ، إلا إذا جعل نفسه مواك للظروف المتغيرة المتجددة . وإن أراد أن يغذى حياة أبناء الروحية ، فـد أن يتصف بالاحساس وقدرة التخليق ليتمكن من تغيير وإصلاح الغذاء كلما دعت الحاجة إليه . .

وليس الدين الهندوسى وحده ، بل ثقافة الهند كلها ما زالت فى . . وتبدل مستمرين ، تمشى مع داعيات الزمن ، وتتلائم مع الظروف دون تفقد جوهرها الذاتى ، وروحها الذى لا يقهر .

فى ثقافة العصر الويدى والعصور التى تلتها ، والمدارس الفلسفية ، وكتا

المصلحين الحديثين الهنود ، يجرى روح واحد. وإن كانت الفروق الظاهرة كبيرة بينها . فروح الثقافة الهندية اليوم ، نفس ذلك الروح الذى كان فيها فى العصر الودى . وإن كانت مظاهر هذا الروح اليوم تختلف عن القديم اختلافا كبيرا .

هذا هو السر الأول لطول حياة الثقافة الهندية . أما السر الثانى ، فهو تسامحها العجيب الفذ . وقد لاحظ ذلك البروفيسور الأمريكى المذكور آنفا ، فقال فى كتابه القيم : « تسع الأسرة الثقافية الهندية للمعتقدات المتعارضة المتناقضة ، فهى كلها على تضاربها الشديد تجد لها مكانا فى هذه الأسرة السمحة الواسعة . » وقال : « الفكر الهندى لرسوخه ، ونضجه ، وتسامحه ، واحتماله ، وتهاونه للاختلافات الظاهرة . لم يتم إلا بالانحدار الجوهري فى الأديان الهندية . هندوسية كانت ، أو بودية ، أو جينية . بعد أن أحال الاختلافات إلى الأصول الكلية . »

وهذا التسامح لاختلاف الرأى والنظر والعقيدة فى بيئتها وخارج بيئتها . أخص مميزات الثقافة الهندية . وقد بين ميزتها هذه كتاب « يوغا واستشهادها » بأسلوب جميل . فقال : « إن سائر المعتقدات المختلفة والمذاهب العديدة التى ظهرت فى أزمان وأقطار مختلفة ، تصل بمتبعيها إلى الحق الأعلى ، كما تصل إلى المدينة الواحدة طرقها الكثيرة . وإنما هو الجمل بالحق أو سوء الفهم فى المعتقدات المختلفة الذى يسوق الناس إلى التباغض والعداء والخصام . فهم لجهلهم يرون أن . عدمهم هو الحق . والذى عند غيرهم . باطل محض . »

فالثقافة الهندية تتيح لكل باحث عن الحق والكمال أن يسلك طريقه بكل حرية . وليس لأحد أن يصدده عن طريقه . وقال الكتاب نفسه : « من ترقى فى الروحانية بطريق فليزمه . ولا ينبغي له أن يبدله بطريق آخر . قد لا

يوافق طبعه . ووجدانه . وذوقه^١ . فللناس حرية تامة لأن يفكروا ويتبحر آراء تحت رعاية الثقافة الهندية التي كثيرا ما ترشد إلى أصل عام، يحيط النظريات المتعارضة . ومن أمثلة ذلك ما ذكره الكتاب المتقدم الذكر : اختلاف الناس في بيان الحقيقة الكبرى . فقال : « الحقيقة الكبرى عند الاشيشيين لاشي . (Sunya) . وعند القائلين بوحدة الوجود، برهمن (Brahman) وعند الفلاسفة، بوروسا (Purusa) . وعند متبعي مدرسة يوغا، إشورا (Ishwara) وعند الشيوانيين، شيوا (Shiva) . وعند من يراها الوقت، فهي الوقت كلامهم، وهي الذات . عند من يراها الذات، وليست بالذات عند من ينكر وجود الذات الحقيقي . وهي شيء بين الوجود والعدم عند مدهياميك (Madhyamikas) . والكل عند من يراها الكل^٢ .

وهناك دعاء يدعو به كل هندوسي، يدل على التسامح الذي نحن بصدد فيقول: نبتهل إلى مالك العوالم الثلاثة الذي تعددت أسمائه بتعدد الآله والافكار فهو «هرى، و«شيوا» و«برهمن» و«بوذا»، و«الخالق» و«ارها» و«كرما». وقد زادوا هذه الأيام كلمات «الله، و«يهووا، و«هورمزدا، في الدعاء وقد نشأت من هذا التسامح فلسفة، سميت بـ«اينكانتا وادا» (nikanta-Vada) وهي تقول إن الحقيقة لها وجهاً تفوق الحصر، فكل مفكر ينظر إليها بزاوية من نظره، فيرى وجهة من وجهاتها. ومن هذا جاء الاختلاف بين الباحثين كل يقول بوجهة من وجهات الحقيقة، فيخالف غيره الذي يرى وجهة أخرى منه وقد تولد من هذه الفلسفة المذهب الذي يقال له «سيادوادا» (vadvada) وهو يحتم الحذر من القطع برأى ما . وما لا ريب فيه أن هذا المذهب .

الحريم العلى بمكان، فعلينا أن نتذكر دائماً أن كل ما نجزم به، ليس هو كل الحق. بل هو جزء من بعض الوجوه فقط. فكان لهذا التسامح أو التواضع الذى هو من خصائص الثقافة الهندية، أن الاختلافات الدينية والسياسية والعلمية بين الأهالى. لم تعرقل التقدم العام لحياة البلاد الثقافية.

وهذا التسامح أو التواضع جعل الثقافة الهندية ترحب بالعناصر الأجنبية كذلك. فبى ما زالت تكسب القوة على القوة من اقتباس كل ما هو صالح فى الثقافات الأجنبية التى احتكت بها. فقد كان فى العصر العتيق شيء كثير من الأخذ والعطاء بين الهند واليونان. وقد رحبت الهند بالمسيحية فى قرنها الأول من مولدها. ولم تستكف من اقتباس كل ما كان حسناً فى نظرها من الثقافة الإسلامية. على رغم أن الإسلام جاءها غازياً وفتحاً. وهى تقتبس فى العصر الحاضر من حضارة الغرب كل ما تراه صالحاً فيها. وذلك دون أن تتخلى عن مميزاتها الخاصة.

هكذا كانت روح الثقافة الهندية فى جميع أدوارها التاريخية، فانها تركت بوافد فكرها وقلها مفتوحة، ليتسرب إليها النور من سائر الجهات، ولذلك طالت حياتها. وظلت تتقوى وتتقدم فى سائر العصور. ولنا أن نأمل لها مستقبلاً زاهياً كذلك. لأن أساس الهند الحديثة وضع على صخرة متينة من الحق وحب السلام.

أخص خصوصيات الثقافة الهندية

إن أخص خصوصيات ثقافة الهند، والتى تميزها عن ثقافة الغرب الحاضرة، أنها أى الثقافة الهندية درست وفهمت طبع الانسان وعلاقاته مع غيره من موجودات الكون. مع الكون نفسه حق الفهم. فقد سعت هذه الثقافة من

الدهور السالفة أن تبنى حضارتها على كون الانسان من نتاج الطبيعة . فاطد اتصلت بالطبيعة من طريق الانسان . لأن الانسان يشعر بالحقيقة أكثر من غيره . يشعر بها في داخل نفسه . ويوجد في الانسان من مظاهر الحقيقة أكثر مما يشعر بحواسه من الظواهر الخارجية .

وإن العلم الحديث الذى قيد نفسه فى حدود ما يدرك بالحواس والمقائيس لا يستطيع التوغل فى أعماق طبيعة الحقيقة . كما اعترف به كبار علماء العصر الحاضر . أمثال السير آرثر إيدنغتون (Sir Arthur Eddington) والسير جيمس جنس (Sir James Jeans) والمستر تيريل (G. N. M. Tyrell) . ولكن الثقافة الهندية اهتمت من بدايتها بالدرس الدقيق عن الانسان . وروحه . ومشاعره . وإن كل ما يوجد فى هذه الثقافة من القيم طويلة الأمد . مبنى على المعرفة العميقة للانسان والكون . وإنا نقدم هنا بعض وجهات الثقافة الهندية لتدبر القراء .

النظام فى الحياة

تطلق فى اللغة الهندية كلمة « سنسكريتى » (Sanskrit) على الثقافة . وهى مشقة من أصل معناه التطهير . والتشكيل . والتهديب . والتحسين . والتكميل . فالرجل المثقف طبقاً للكلمة . الرجل المرتب . المنظم . المهذب الذى تغلب على ميوله . وشكّل نفسه طبقاً للقدوة التى هداه إليها وجدانه الأخلاقى . وقد قال « منو » الزعيم الاجتماعى القديم « خلقنا كلنا متوحشين . غير مثقفين . ولكن النظام هو الذى يصعد بنا إلى المدارج العليا من الحياة » .

وقد اتفقت كلمة علماء النفس الهنود القدماء . مع علماء النفس الحاضر .

Eddington - The Philosophy of Physical Science - P. 181

Jeans - Philosophy and Physics - P. 15

Tyrell - Groups of Sentences - P. 18

في قولهم بأن الانسان يشارك البهائم في كثير من الميول والشهوات الملحة التي تسوفه إلى العمل . ولكن الهنود مع ذلك فرقوا بين الانسان والبهائم ، قائلين إن الانسان قد وهبته الطبيعة قوة التميز والضبط ، وسموها « بدهى » (Buddhi) . فهذه القوة تؤهل المرء . ليس للتمييز فقط بين ما هو الطريق الحسن لاجراء ميله الطبعى وما هو القبيح ، بل تؤهله كذلك لضبط جميع ميوله ، فيضعف بعضها ، ويقوى بعضها ، ويمتنى بعضها بارضائه لوقت آخر . أى أن الانسان بهيمة بشرية يعشش بأوامر عواطفه الطائشة وميوله الجارفة . وهو كذلك يقوم بين البهائم والآلهة . فيقدر بعمله على الصعود إلى العلى ، حيث مقام الآلهة ، وكذلك يقدر أن ينزل بنفسه إلى أسفل سافلين ، حيث مقام البهائم . فالنظام في الحياة . هو مفتاح كل عظمة روحية وخلقية ، والاسم الجامع للنظام في اللغة السنسكريتية هو « يوغا » (Yoga) .

٢- الطبع الانسانى وكماله :-

أى علماء النفس الهنود أن الوجدان الانسانى له ثلاث وجبات أصلية : العلم . والهنوى . والعمل . وهذا يوافق ما يقوله علماء النفس الحديثون الذين سموها هذه الوجبات بالادراك . والتأثر . والارادة . وطريق الكمال الانسانى يجب أن يسير مع هذه الخطوط ، فالرجل الكامل هو الذى يعرف نفسه معرفة تامة . ويعرف محيطه وعلاقاته مع سائر الموجودات المحيطة به ، ويسيطر على أهوائه وميوله . ويعمل ما يجب عليه في جميع الأحوال ، فلا يضطر أن يندم ويتوب من عمله .

وهناك طرق معينة لتكميل كل وجهة من وجبات الانسان . فالطريقة التي توسع عليه . تسمى « جنانا يوغا » (Jnana Yoga) والتي تجعله مسيطرا على أهوائه

وميو له . تسمى « بهكتى يوغا » (Bhakti Yoga) والتي تربيته على الاستقامة والبر
الواجب بكل إخلاص . تسمى « كرما يوغا » (Karma Yoga) . وعدا
الطرق الثلاثة . طرق أخرى ترمى إلى امتلاك قوة من قوى الشخص
الانسانية . وتنظيمها وتكملها . فمثلا الطريقة التى تسمى « هاتها يوغا »
(Hatha Yoga) تساعد فى تنمية القوة البدنية . وطريقة « كنداليني يوغا »
(Kundalini Yoga) توفى للقوى الكامنة النائمة التى لا يشعر بها الانسان
يستخدمها . وطريقة « راجا يوغا » (Raja Yoga) ترشد إلى تربية الد
بتركيزه ، فلا يتمكن المرء من معرفة قواه الذهنية التى يحجبها غيب ، بل يعرف
بها قواه الذهنية التى فوق الشعور العام . فهذه وغيرها من الطرق يملك الانسان
القوى التى لم تخطر فى باله قط . فيتمكن من معرفة أمور . وإتيان أعمال خا
تخير الألباب . وقد اكتشف بعضها حديثا الباحثون فى على النفس والروح .

ولكن ألا يمكن أن يستخدم « اليوغى » قواه فى الشر . كما يفعله العبد
فى العصر الحاضر تحت سيطرة زعماء السياسة الطامحين إلى بسط سيطرتهم
على العالم ؟

لقد فطن الهنود القدماء إلى هذا الخطر . فشرطوا على كل « يوغى » أن
يتربى أولا على مبادئ أخلاقية خصوصية . فعلى كل يوغى أن يتمسك بالآداب
التالية تمسكا تاما :

- ١ - الابتعاد من العدا والاذى لسائر الخلق من كل الوجوه وفى كل الأحوال .
- ٢ - الالتزام بالصدق التام .
- ٣ - الاجتناب من التصرف فى
الغير .
- ٤ - الطهارة الشهوانية .
- ٥ - إجتنا الحرس .
- ٦ - النظافة البدنية واللباس .
- ٧ - القناعة .
- ٨ - حياة التقشف .
- ٩ - المدارس .
- ١٠ - التسليم لله .

اهتم الميامنا عابدى هذه المبادئ اهتماما لا مزيد عليها وطالب كل واحد من مواطنيه أن يعتنقها ويتمسك بها. سيما الأولين منها، وهما عدم الشدة والصدق.

٠ الانسان والكون ٠

إن معرفة الهند بالانسان والكون الذى الانسان نتاجه وجزء منه. لعقيقة لا يمكن قياسها بالأساليب الحديثة. وقد اكتشف العلماء الهنود بطريقة « اليوغية » أن الانسان. كون مصغر. يتمثل فيه الكون الأكبر. وقد رأوا أن الطريقة الموصلة إلى معرفة الطبيعة من جميع وجهاها، هى معرفة الانسان معرفة تامة بالطرف اليوغية المتنوعة. فهم لم يتكلموا على الملاحظة الحسية فقط. بل وضعوا وأكملوا طرق مشاهدة النفس وملاحظتها وتجاربها الخفية. وهكذا فتحوا أبواب الطبقات اللاشعورية وفوق الشعورية التى لا نهاية لها. وكذلك توغلوا فى طبع الانسان إلى العمق الذى تعجز عنه الملاحظة الحسية مجزا تاما.

فاكتشفوا أن الانسان مركز لدائرة لا محيط لها، وأن أبعاده الثلاثة كذاك لا نهاية لها، وأنه فى طبعه العميق متحد مع الروح العميق النهائى الذى يسند الكون. وبساعده، وبممكنه، ويسرى فيه. إن ما نراه من الانسان عادة. اس إلا جزئا يسيرا منه. وأنه فى جوهره النهائى متحد مع جوهر العالم الحقيقى. فهذه كتب «أبنيشد» تعلن هذا الحق بكل صراحة قائلة: «إن هذا لذات. هو الحقيقة الخالصة. وه أنا قائم بالذات» وه أنت وهو وكل شىء قائم بالذات». وتقول هذه الكتب: «إن الروح الذى فى الانسان والذى فى الشمس. واحد».

وليس الانسان وحده. بل يرى الهنود أن جميع المخلوقات والأشياء فى الكون. رابطة أصولها فى الحقيقة المطلقة الواحدة التى هى روحية فى جوهرها. ولا يمكن بياها وشرحها. لأن لغاتنا التى تعبر عن هذا أو ذاك من المعانى،

لعاجزة عن بيان ما هو الأصل والمنبع والمرجع لسائر الأشياء. وكل من نستطيع أن نقول عنه أنه لا نهاية له، وهو العليم الخبير البصير اللطيف.

ويقول «يوغا واسستها» الذى لا مثيل له فى السنسكريتية فى معناه الموضوع، إن الحقيقة المطلقة لا يمكن وصفها باللسان ولا البحث فيها. أجز نستطيع أن نشعر بها فى أعماق وجداننا. وإن ما نجده فى أعماق الوجدان لا يمكن وصفه بالألفاظ. حتى أنه لا يمكن الإشارة إليه بطريق من الطرق ولا يمكن تسميته باسم من الأسماء، وإنه لا تدركه حاسة من الحواس^٢ ولا ليس شخصاً ولا غير شخص، ولا شيئاً بينهما. إنه ليس بشيء، ولكنه كل شيء. إنه لا يدرك بالعقل ولا يوصف بالكلام. إنه خلو من كل شيء ممكن، وبذلك هو المجمع والمنبع لسائر المسرات^٣.

وإن هذا الوجود اللانهاى المركز لا يزال فى ظهور مستمر فى الدهر بمقتضاه الذاتى. إنه يظهر نفسه فى أشكال لا نهاية لها دون أن يفقد وحدانيته الأساسية. وإنه يسمح بجانبه بالولادة، والنشوء، والانحطاط، والموت، دون أن يطرأ شيء من هذه التغيرات عليه هو. وإن الاسم العام لواجب الوجود فى لغة الهند هو «برهمن» (Brahman) والبحث عن طبع برهمن، والسعي للشعور به فى داخلنا، هو الغاية القصوى للفلسفة الهندية والدين البرهمى.

٢. العلاقة العامة بين الموجودات

ولما كانت كل الموجودات راسخة أصولها فى «برهمن» نفسه، أصبحت سائر الموجودات فى الكون مرتبط بعضها ببعض بالعلاقة العامة المشتركة

ogavasishta, VI 6, 31-37

ad VI 6, 52-57

ad III 119-23

ونحن . وإن طهر كل واحد منا منفصلا عن الآخر ، كالجزر في وسط البحر المحيط . ترى كل واحدة منها مستقلة ومنفصلة في مكانها ، إلا أنها جميعها مرتبط بعضها ببعض في قاعة البحر . هكذا نحن وسائر الموجودات ، يسرى فينا ذات واحد عام ورائنا . وذلك الذات هو « رهمن » وهو واحد في كل الموجودات مهما ظهرت متفرقة ومنفصلة فوق سطح الوجود . وعلى ذلك ليس أحد ما مغايرا للآخر . وقد كشف هذا الأمر الخطير على « راما » أستاذه . واستسها . قائلا : « كيف يصح لك أن تحسب بعض الناس أخاك والبعض الآخر غريبا عنك . ما دام الروح السارى فينا جميعا واحد ؟ فاعلم . يا رما ! أن جميع الموجودات ، إخوانك ، لأنه ليس في الكون موجود إلا وله علاقة بك » .^١

حين ننازح ونبتاغض ونتحارب بيننا ، ولكننا إذا تيقنا بأننا كلنا مثل أغصان شجرة واحدة ، أو كأعضاء جسد واحد — ولذلك نحن أسرة واحدة — لتغير وجهه نظرنا . ولحل محل العداء ، الولاء والسلام . وإن كتاب « إيشا أنيشاد » (Isha Upanishad) الذي هو أقدم الشروح لويذا يقول : « إن الذي يرى جميع الموجودات في واجب الوجود ، ويرى واجب الوجود في جميع الموجودات . لا يبغض أحدا ولا يتألم من شيء » .

٢- بناء الانسان والكون

ولأجل أن نعلم الانسان والطبيعة علما مفصلا . ينبغي لنا أن ندرس بناء الانسان . وقد اكتشف علماء النفس الهنود قديما أن الانسان في حياته اليومية يمر بتجارب عديدة . وأكثرنا يجرب منها ثلاث تجارب . وهي : اليقظة . والحلم . والنوم العميق .

ففي اللحظة يعمل شعورنا في الدائرة المادية مع الجسم المادى . حاله و
المادية تشعر بالأشياء المادية . فعالم يقظتنا هو العالم الذى يبحث فيه عن
النظرى والمادى .

ولكننا لا نعيش في الدائرة المادية طول حياتنا ، بل نمضى كل يوم بض
ساعات على الأقل في دائرة حياة أخرى . أعنى بها ، دائرة الأحلام . وهذه
الدائرة -- دائرة الأحلام -- يكاد يتحول عالمنا المادى ، وأجسامنا
وحواسنا ، وآلات علمنا ، وتأثرنا . وشخصياتنا في بنائها عقلية ذهنية . ونك
نقطع عن العالم المادى الذى نجربه في يقظتنا ، حتى أن الوقت والمسافة لا يبق
في حالة الحلم على ما هما في عالم المادة . فدقيقة واحدة من عالم المادة ، قد
يشعر بها الحالم كأنها قرن . وبينما يبقى جسد الحالم على فراشه ، يسيح هو
العالم سياحة واسعة . ويشهد عالما آخر بجواسه وجسده الحلى . حتى أن شخص
المرء في حالة اليقظة قد تغيب عنه بتاتا في النوم . فكم من عاجز مهين يرد
نفسه في الحلم بطلا مغوارا ، وعلى رغم هذا الاختلاف في التجربتين ، يوح
فيما شئ لا بتغير في الحالتين . وإلا لتعسر الفهم بأن التجربتين لنا نحن ، ل
لشخصين مختلفين . فبذلك الشئ نعرفهما وتذكرهما ونقول إيهما لنا ، لا لغير
هذا وإن على الروح والفلسفة الحديثين لم يهتما بعد بمعرفة كنه الأحلام
وتأثيراتها .

أما التجربة الثالثة فهي تختلف عن أختيها السابقتين ، وهى التى نتعرض
في كل أربع وعشرين ساعة لمدة من الزمن . إنها حقا تجربة عجيبة لطيفة . ك
منا يحب التمتع بها . وهى تلعب دورا هاما في حياتنا . إنها تجربة النوم العس
الذى لا تتخلله الأحلام . النوم الذى لا يشعر فيه صاحبه بشئ . وإن العن
والحواس ، والجسد ، حتى الشخصية ، مع جميع المشاعر العقلية والمادية لتت

وراء شعورنا في النوم العميق . ومع ذلك يظل فينا شيء يقظا ، نعرف به أننا كما لا نعلم ولا نشعر بشيء لما كنا غارقين في النوم . فهناك شيء بين الأحوال الثلاثة : اليقظة ، والحلم ، والنوم العميق . وهذا الشيء هو الذى يذكرنا بتجربة النوم في عالم يقظتنا . إن تجربة النوم لا غاية لها ، ولكنها على رغم ذلك لذيدة جدا . تؤثرها على غيرها من التجربتين ، ونستعين عليها بالأدوية إن لم نجد إليها سبيلا .

ثم ننتقل أحيانا إلى غفلة وذهول عن الأمور العقلية والأشياء المادية معا ، وذلك عند ما تطرأ علينا الأفكار المجردة في شان الحق أو الخير أو الجمال ، ففي هذه اللحظات النادرة نهمل بفكرنا انهماكا ، نفقد معه كل شعور بالوقت ، والمسافة ، والفروق . ويمكن إطالة مثل هذه التجربة اللذيذة العارضة بطريقة « راجا يوغا » التى أشرنا إليها آنفا ، وتحويلها إلى تجربة لا غاية لها ، ولا فكر لها ، ولا كيفية لها . إلى وجود كله سعادة وسرور . وهذه التجربة تسمى فى اللغة السنسكريتية « سمادهى » (Samadhi) .

إنها حالة عجيبة يشعر فيها الإنسان بسرور لا مزيد عليه بأنه أصبح لا الوقت بقبده ، ولا الحدود تحده ، ولا الفروق تؤثر فيه ، يشعر بشعور لا يمكن شرحه باللسان . وقد ذكر يوغى قادر على استمرار هذه الحالة فى اليقظة لمدة من الزمن . فقال : « سرور لا نهاية له . ونور بارد ، ساطع ، باهر ، كأن الملايين من الشموس قد احتشدت . والمرء فى هذه اللذة لا يشتهى شيئا آخر . » إن هذا وإن كان يبدو عجيبا ، إلا أنه ليس فيه شيء من السر أو السحر أو الضلم . بل هو أمر واقع . وفى وسع كل إنسان ، رجلا كان أو امرأة ، أن يجربه بنفسه .

وأهم وأعم ما ينبغي معرفته عن تكوين الانسان، هو أنه روح . وهـ - به الروح يتجلى في ثلاثة قوالب أو أجساد . وهى الجسد السببي . والجسد اللطيف . والجسد المادى . وهذا الجسد المادى الذى حصر الناس اهتمامهم به فى العدا والحاضر . يعمل عمله فى حالة اليقظة . والجسد اللطيف يعمل فى حالة الخراز والجسد السببي يعمل أثناء النوم العميق .

فالجسد المادى هو الذى يولد من جسدى الوالدين . وهو الذى يموت عند ما نسميه الموت . وبنشطه وتحركه ويسيطر عليه الجسد اللطيف الذى يتركته من القوى الأساسية . والحواس ، والقوى الآلية المحركة ، والعناصر اللطيفة والعقل ، والذات . وهو ، أى الجسد اللطيف . لا ينتقل إلى شيء آخر . ولا يتحد بموت الجسد المادى . بل يخرج منه ويعيش ويعمل لمدة من الزمن فى آة الكون اللطيفة التى تشبه حالة أحلامنا ، فيجرب هنالك أحوال الجنة والالتى تكلمت عنها الكتب الدينية . وبعد مدة . مسوقا بالميل والأعمال سبقت له فى الحياة الماضية . يعود كرة أخرى إلى العالم المادى . ويتمص جسديدا . فتبدأ دورته الجديدة من الحياة فى هذا العالم المادى .

وإنه بالحقيقة هذا الجسد اللطيف هو الذى يعلم به الانسان . ويعرف ويتفكر . ويعمل فى جسده المادى وفى الحياة الدنيا . وهذا الجسد اللطيف أثناء الأحلام عن الجسد المادى . ويعمل مستقلا عنه .

أما الجسد السببي فهو أكثر لطافة فى بناءه وعمله . وفيه تجتمع التجارب الماضية للجسد اللطيف بسائر تفاصيلها . وهو المركز للضمير والوجد والتكلم الروحى . والاخبار السرى . والتنقل الذهنى . وغير ذلك من الانسان المدهشة . إنه يعمل فى الأفق السببي من الكون ونستطيع الان

ه في النوم وفي الوجد العميق والتجربة السرية . إنه الأساس الدائم . والعماد
لثابت للجسد : اللطيف والمادى . الذين يعملان في الآفاق العقلية والمادية .
إن جمع الحوارق التي تظهر في الحياة . والتي نحار في أمرها . ولا نستطيع
أن نرسمها إلى المادة أو العقل . فأصلها في جسد الفرد السببي وفي الآفاق السببي
من الكون .

ويوجد وراء هذه الأجساد الثلاثة ويعمل بها روح الفرد (آتما) الذى
تعرفه "خفاة الهندية بروح سائر الكون . كما بينا آنفا .

تقصص الأرواح وباموس «كرما»

إن الانسان هو الروح الذى يعمل عمله بواسطة الأجساد الثلاثة : السببي ،
واللطيف . والمادى . ولا يمكن أن يقال عنه بأنه يموت بموت جسده المادى .
لأن الموت المادى لا يؤثر إلا فى الجسد المادى . ولا يضر بالجسدين الآخرين .
الهم إلا أنه يمنعها من العمل فى الآفاق المادى من الكون . فيعيشان ويعملان
فى آفاقها الخصوصية . فكما يعمل العقل فى عالم الأحلام عند ما يطرأ النوم
على الجسد المادى . كذلك يعمل الجسد اللطيف عند ما يموت الجسد المادى
فى الآفاق اللطيف من الكون ويمر هناك بتجارب متنوعة . يسميها الروحيون
وعلماء الماديات بالعالم الروحاني .

ففى هذا الآفاق الذى يماثل حالة الأحلام عندنا . تعيش شخصيات الموتى
إلى أن تولد من جديد فى العالم المادى الذى يماثل عالم يقظتنا . فكل ما
يفعله الموت . هو أنه يسد باب العالم المادى على الميت بالقضاء على جسده
المادى . ولكنه يفتح له عالماً آخر لطيفاً . لذيقاً . غنياً بموجوداته . كالعالم
المادى . بل ربما كان أغنى منه . وأوسع . وأشرف . والأدب الحديث مملوء

بتفاصيل هذا العالم اللطيف وبذكر الشخصيات التي تعيش فيه .

قد يسئل سائل . إذا كان ذلك العالم كما ذكرت ، فلما ذا نحن نعود إلى العالم المادى ؟

نعود إليه لأننا لا نزال فريسة لكثير من الأهواء والشهوات التي تتعلق بالعالم المادى والتي لم تشبع بعد . ولأننا خرجنا من هذا العالم وعلينا ديون كثيرة لا بد من أدائها . ولأننا لا مناص لنا من تذوق ثمار أعمالنا التي عملناها في حياتنا السابقة بهذا العالم المادى .

إن الشهوة أقوى عامل في حياتنا ، ولا بد من أن تشبع جميع شهواتنا أجلا أو عاجلا . ولما كانت شهواتنا تؤثر في الآخرين ، ونحن في أعمالنا التي تفرضها علينا الشهوات ، نحسن إلى الآخرين أو نسيء ، فلا بد من أن يجازينا قانون الجزاء المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة في الكون . وهذا القانون يسمى في اللغة السنسكريتية بـ «كرما» (Karma) وليس لأحد أن يتخلص منه . وقد جاء في كتاب «يوغا واسستها» : «لس في الكون مكان — لا الجبال ، ولا السماوات ، ولا البحار ، ولا الجنات — يفر إليه المرء من جزاء أعماله . حسنة كانت أو سيئة» .

لا صعوبة علينا معشر الهندوس في فهم هذا الناموس — ناموس كرما — ولكن لا يسهل لغيرنا فهمه . يعتقد الهندوس قاطبة بأن جميع أعمالنا الاختيارية التي تؤثر في الآخرين ، خيرا كانت أو شرا ، لا بد من أن نجازي عليها بالثواب أو العقاب ، طبقا لناموس العدل الصارم . ويعتقد الهندوس كذلك أن نفاذ الكون ، إلهي ، ولذلك عدل وقائم على العدل المحض ، وأن العدل الكوني قدى

كل عمل . وأن في الطبيعة نوعا من النظام . لا يترك صغيرة ولا كبيرة عملا إلا ويحصيها . ويضعنا حيث نلقى جزاء أعمالنا بكل عدل . وعلى لا يمكن أحد من التلصص أو الفرار من جزاء أعماله . فان لم يجاز في هذه . فيلقى الجزاء في حياته القادمة . لأنه لا يموت موتا حقيقيا . إذ به ما زالت ولا تزال حية . وهي لا تموت أبدا .

إن العوضى ليعم وقانون الظلم ليسود الكون إن في كائن حي دون أن حيا عمله . وإن الموت الذى بذوقه كل حي . لا يجوز أن نعهده عقابا ما . إذ الموت كما أسافنا . ليس إلا تغيرا أو تحولا في تجربتنا . إنه ب العالم المادى عنا ويوقظنا في العالم اللطيف ، ولكن شهواتنا وكتبنا لا يزالان تعودان بنا إلى العالم المادى . فالحياة هنا نتيجة لازمة لحياتنا .

ن تحدد الحياة . أو تقمص الأرواح . أو التناسخ . ليس حقيقة واقعية . عرفها علماء الهند القدماء . بل ضرورة منطقية كذلك . والعقل والعدل ما يطالبان بتسلسل الحياة . وإن الفيلسوف الألمانى الكبير ، كانت (Kant) ، تسلسل الحياة لازما للوجدان الأخلاقى . وكذلك بعض المفكرين العصريين نظروا في مسألة الحياة من هذه الوجهة . حبذوا بهاتين العقيدتين : تقمص روح واماوس كرما ، نخص بالذكر منهم شيرلى^١ . وأوسبورن^٢ . وكولسون^٣ . كرى^٤ . وروتتن^٥ . وجيمس الين^٦ .

1 Shirley - The Problem of Rebirth - P 1

2 Osborn - The Superphysical - P 284

3 Percy Colson - The Future of Faith - P 195

4 Walker - Reincarnation - P 47

5 Bruntton - Hidden Teachings Beyond Yoga - P 329

6 James Allen - Book of Meditations - P 218

[غايات الحيات الأربعة]

علينا الآن أن الحياة ليست صدقة لا معنى لها، بل أنها عمل مستمر. هم تحت سيطرة القوتين الكبيرتين : رغبات النفس وناموس كرما. فرغباتنا لا بد لها من أن تشبع عاجلا أو آجلا في هذه الحياة أو بعدها في سلسلة الحياة. وكذلك لا بد من أن نلقى جزاء أعمالنا وفقا لناموس كرما. لأننا أحرار. لا نرغمنا قوة غير إرادتنا، على عمل من الأعمال. ولأن إرادتنا ورغائبنا هم التي تقرر سلوكنا وتسوقنا إلى الأعمال. وناموس كرما يجازينا. فمفتاح حفظ هو الهوى. لا غير. فهو الذي يدفعنا إلى العمل.

إن رغباتنا لا تعد ولا تحصى، وهي متضاربة بينها، فنختار بعضها ونرفض البعض الآخر. وقد أوتينا قوى النبز والضبط. فعلينا أن نجعل رغباتنا تحت نظام باستعانة هاتين القوتين.

ثم إن رغباتنا متنوعة، فبعضها يميل بنا إلى التمتع بمسرات النفس، وزخارف الحياة، وامتلاك المال والعقار والسلطان، وبعضها الآخر يميل بنا إلى الفضائل وإصلاح النفس، والحرية الروحية، وحب السلام. وقد أدرك قدماء الهنود أن الحياة كلها لا ينبغي أن تنفق في طلب المسرات ومتاع الدنيا، لأن الإنسان الحقيقي — وهو الروح الذي في داخلنا — لا يطمئن بها وحدها.

وقد قسم كتاب «كاته» أوبنشد (Kath Upanishad) الرغبات إلى قسمين رغبات مادية أى التي ترمى إلى اللذائذ المادية ومتع الحياة : وروحية، وهي تنشأ المسرات الروحية. وشرح تقسيمه هذا بحكاية صبي. فقال: «عرض الموت على صبي الثروات، والسلطان، ولذائذ الحياة كلها. إلا أنه أخفى عنه الموت. فرفض الصبي قبول ذلك قائلا: «إنها لا تدوم ولا تشبع الروح ولا

توصله إلى ما يتمناه.. وذكرت حكاية أخرى في كتب «أبنيشد»، جاء فيها أن زوجه سادن المعبد الملكي، رفضت ما أهدى إليها زوجها من الثروة العظيمة عند هجره الحباذ الأهلبة واختياره الرهنة قائلة: «إن الثروة لا تنبها الحياة الأبدية التي نحن إليها روحها». وقد هجر غوتاما (بوذا) الشاب قرينته الجميلة، وطفله العزيز، والقصر الملكي، والملك العريض الذي هو وارثه، لأنه علم أن كل هذا كما يهب المسرات، كذلك يجلب الأحزان، وأن المسرات لا تدوم مهما كثر وامتدت.

لا ريب أن مأساة الحياة الغريبة الحاضرة إنما نشأت من تهافت الناس على الأشياء، التي رفضها حتى الصينيان الهنود والنسوة الهنديات، ولذلك نرى الإنسان الحاضر حزينا مهموما، بعيدا عن السرور، غير مطمئن، يغلب عليه الأس. فهو لا يعرف للحياة غاية أرفع من كسب المال والتمتع بالشهوات المادية التي تمص قواه الحيوية.

ولم يذم المصلحون الهنود المال والتمتع على الإطلاق، إذ كانوا يعلمون أن حب المال ولذة الشهوة الجسدية، أقوى الميول الانسانية وأهمها، ولكنهم علموا كذلك أن الحرص إذا أطلق عنانه، والشهوة إذا لم يكبح جماحها، يؤديان إلى نهك القوى الجسدية، والأمراض، وإلى انهيار الهيئة الاجتماعية. فقررُوا أن حب المال والتلذذ الشهواني يجب أن يكون تابعا لمبادئ أخلاقية، كالصدق، والتعدل، والأمانة، والاخلاص والرحمة والمؤاسة، والاعتدال وغيرها. ولقد علموا أن في الحياة مسرة عميقة هي أقوى وأقرب إلى الروح من حب المال والبدن الجسدية، واكتشفوا أن نبع هذه المسرة موجود في داخلنا، ولأجل أن نال هذه المسرة الدائمة المطلقة العليا التي تتفجر من داخلنا، يجب علينا أن نحرر أنفسنا من سيطرة المسرة المادية الخارجية الدنيوية. وقد رأوا أن

- هذا هو أكبر مقصد للحياة البشرية . وإيهم بعد أن نظروا فى حاجات الحياة كلها، قرروا المقاصد الأربعة للحياة :
- ١ - دهرما (Dharma) . أى التمسك بالمبادئ الأخلاقية التى هى وحدها تضمن مسرة الفرد وسلامة الهبة الاجتماعية .
 - ٢ - ارتها (Artha) . أى الكسب أو إعداد الوسائل التى تجعل الحياة سهلة . وتضمن قضاء الحاجات الدنيوية .
 - ٣ - كاما (Kama) . أى مباشرة اللذة الجنسية باعتدال وضبط .
 - ٤ - موكشا (Moksha) . أى الحرية الروحية والكمال النفسى الذى يصعد به المرء إلى الدرجات العليا — إلى مقام الآلهة — فى هذه الحياة الدنيا .
- ليس واحد من هذه المقاصد الأربعة ، بل الجمع بينها ، هو الذى تنشد: الثقافة الهندية .

✦ موكشا ، أو غاية حياة القصوى ✦

فالكمال النفسى أو الحرية الروحية ، هى غاية الحياة الكبرى التى لا طمأنينة لنا إلا بها . وإتنا ، سواء شعرنا بها أو لم نشعر ، لمسوقون إلى نفس هذه الغاية أجل ، إنها عسيرة على أكثر الناس ، ولكنها يسيرة للذين يسعون لها باخلاص وعزم صادق .

ومن الطبيعى أن تختلف الطرق المؤدية إلى هذه الغاية ، ولذلك صارت الثقافة الهندية مخزنا للاختلافات الفرعية التى تنتهى إلى أصل واحد . وإن كتب أبنيشد ، وبهاغوت غيتا ، ويوغا واسستها ، هى أهم الكتب التى تبحت فى الموضوع بحثا وافيا . وفيها من الملاحظات والوصايا ما لا يستغنى عنه الذى ينشد تلك الغاية العليا . فالكمال الروحى على ما فى هذه الكتب ، سبيله أن

يوحد المر نفسه وهو شاعر . مدرك « بالكل » من جميع الوجوه ، فيشعر في وجوده المادى أن جسده ليس إلا عضوا من الكون ، ويشعر في وجوده العقلى أن جميع أفكاره وميوله وأعماله متعلقة بالعقل الكونى ، ويشعر في وجوده السدى أنه بنفسه متعلق بجميع قوى العالم الرقيقة ، ويشعر في وجوده الروحي بأنه الحصة المطلقة نفسها . لا أكثر ولا أقل .

هذا الإدراك بالاتحاد والتعلق بالكل ، هو الخير الأعلى الذى ننشده لأنفسنا . وأحسن نواشهر الطرق لاكتساب هذا الشعور بالاتحاد مع « الكل » ، أو « المصنق » ، اثنان :

١- روى النفس على التجرد من إحساس الأنانية الكاذبة التى تزعم أنها شىء . أحى ومستقل عن « الكل » ، وبكون ذلك الترويض بالتفكر الصحيح والعطف العملى على سائر الموحودات دون النظر إلى أجناسها ، وسلاطاتها ، وألوانها ، ومعتقداتها ، وطوائفها ، وقائلها ، وبالإيسار وهضم النفس في الحياة اليومية .

٢- بسط الدان ومده على جميع آفاق الوجود من كل الوجوه . وذلك بأدراك المؤثرات والقوى والحقائق الكونية التى تؤثر فينا كل حين ، وبمعرفة حقيقة النفس .

فاتباع هذين الطريقين معا : رفض الأنانية السافلة ، وإدراك الوجود الذاتى الذى لا تقبده الحدود في الآفاق المادية والعقلية والسببية والروحية ، ينال الفرد تدريجاً شعوراً فوق شعوره بأنه مركز للكل ، وأخيراً عوضاً من أن يشعر بالمركز وحده . شعر بأنه الكل . فيحب كل الخلق ويعمل الخير لسائر الخلق ، وإذا ذاك يحد السرور الحقيقى في جميع الأحوال . لأنه علم أن جميع ما في « الكل » له . وليس شىء يغايه . يرى سائر الأشياء كأنها واحدة . إذ ذاك يصير موافقاً

للكون ، فيصبح امرأً جديداً . فعوضاً من أن يحب نفسه ويمجى وراء مناه ومسرته الذاتية ، ينشد مصلحة ومسرة كل من حوله ويشعر بانهاج حقيقى . قلبه . ويسمون من .ار هكذا بـ « جيون مكتا » (Jivan Mukta) أى الشخص الحى المنحر من سائر القبود .

وقد شرح كتاب « نوعا واستنها » حال مثل هذا الشخص . فقال : « لا السرور يسره . ولا الألم يحزبه . ولا يتأثر قلبه بالرغبة أو بالكرد . وأنه عى رغم انهاكه الظاهرى فى الأعمال الدنيوية . لا بتعلق عقله بشئ من الدنيا . لا يؤذى سلوكه أحداً ، بل هو يعمل كأحسن مواطن . ويكون صديقا حميا لكل . ترى ظاهره مشغولا جدا . ولكن باطنه مطمئن كل الاطمئنان . إنه قد تحرر من جميع قيود الطوائف . والمعتقدات . والطبقات . والتقاليد . والعوائد . والكتب . فهو يسرّخ فى « المسرة العليا » ولا يعمل عملا للنفع الذاتى . صدره منشرح . والبشاشة لا تفارق وجهه . يعامل سائر الناس بالحسى . لا يشعر باليأس . ولا بالكبر . ولا بالاضطراب الفكرى . ولا بسقوط الهمة . ولا بالطيش . ولا بالسرور المفرط . كله عطف وحنان وحب ورحمة . إنه لا يخنقر السرور الذى حصل له . ولا يمجرى وراء السرور الذى لم يحصل له . وأنه يشعر بانهاج عجيب فى جميع أحواله حتى فى شيخوخته . وفة . وعجزه . وموته . لحياة الشخص المتحرر أنبل حياة . وأشرفها . وأسعدا . وأبهجا . وأن الخير ليتفجر منه حوله . والناس يمتلنون برؤيته وسماعه ولقائه وذكره . سرورا وحبورا .»

والوصول إلى هذا المقام منيسر لكل إنسان . رجلا كان أو امرأة . إذا سعى له سعيه . وقد ذكرت الكتب أمر ملكة كانت تسمى « شو دالا » نالت مقه

« جيون مكتا » قبل زوجها الملك « شيكهى دهاجا » بزمان طويل . وأصبح الملك مريداً له . وكذلك نال هذا المقام الحائك المسلم الشاعر الشهير « كبير » ، وكذلك « مهابتا عايتى » على رغم إهماله فى السياسة . وقد كانوا يستحسنون فى العصر « معو » من الملك أن يصل إلى مقام « جيون مكتا » ، قبل ارتقائه العرش . وحفظت « كتبت أسماء كثيرة من الملوك الذين نالوا المقام . ولعل أفلاطون ، لما قال إن « الملائكة هم الذين يجب أن يولوا الملك » ، أخذ الفكرة من مفكرى الهند . فإنا نقرأ فى كتاب « منو » العتيق « إن الذين تغذت عقولهم بكتب ويدا » غيرها . هم الذين يصلحون لأن يكونوا قواداً ، أو ملوكاً ، أو قضاة ، أو حكام الناس . »

• دهرما ، أو الأصول الأخلاقية •

وبلى مكشا ، — الحرية الروحية — دهرما ، أى الأصول الأخلاقية . إن كلمتى « برهمن » و « دهرما » أهم المصطلحات فى الثقافة الهندية ، ومعظم الأدب الهندى سعلق بهما . وهن الصعب جدا ترجمة كلمة دهرما إلى لغة أخرى . وقد أخطأ الذين ترجموها فى الانكليزية بكلمة Religion (الدين) . وأقرب كلمة تعبر بها ما نرى إليه كلمة دهرما من المعانى . هى كلمة الواجب أو الفرض . يقول « منو » اشتقت كلمة دهرما من مادة « دهرى » معناها السند ، والتأييد ، والترسيخ ، والحماية . وحفظ التوازن . ويعترف دهرما بقوله « هو يحافظ على اتحاد جميع الموحودات فى العالم » . وقد أوصتنا الكتب القديمة بأن تتمسك بدهرما فى سائر الأحوال ولا تتخلى عنه حتى ولو قتلنا بسية . وعترف دهرما فى الأدب الجيى بأنه يرفع الروح إلى أعلى الدرجات . وفى الكتب البوذية بأنه

جوهر الخلق كله . وقال منو . إن من دهرما عشرة أصول أخلاقية يجب على كل إنسان التمسك بها ليعيش العالم في دعة وسلام . وها هي تلك الأصول

- ١ - الصبر . ٢ - العفو . ٣ - ضبط الميول والأفكار . ٤ - اجتناب غضب ما للآخرين . ٥ - نظافة البدن والعقل والروح . ٦ - ضبط الخواص
- ٧ - تربية الملكة العقلية أو استعمال العقل . ٨ - تحصيل العلم . ٩ - الصدق . ١٠ - كظم الغيظ .

وعرف مؤلف « يوغا واسستها » دهرما بتعريف أوجز وأجمع فقال « لا تعامل غيرك بما لا تحبه لنفسك . وأرد بالآخرين ما تريده لنفسك . هذا هو لب دهرما فألزمه . . وقد جاء بهذا المبدأ أنبياء العالم كلهم . ولكن وا أسفاه بعد الناس عنه فأصابهم الشقاء .

« الحقوق » والثقافة الهندية

وما يستحق الذكر عن الثقافة الهندية أنه لا توجد فيها فكرة « الحقوق » ، كثر فيها الكلام على الواجبات ولكن ليس فيها ذكر للحقوق البتة . ومـ المعلوم أن العالم الحاضر يدوى الآن بكلمة « الحقوق » بينما لا تسمع عن « الواجبات » ، إلا قليلا . وقد دونت في كتاب « بهاغوت غيتا » موعظة كرش لصديقه ، أرجنا ، يقول فيها . قم بواجبك ولا تنتظر ثوابا أو صلة . لأن القيام بالواجب هو خير ما تقرب به إلى الله . وقد اجتهدت الثقافة الهندية أن يـ الناس كلمة الحقوق . لأن الرجال الأخيار العظام لا تهتم بحقوقهم بـ واجباتهم . ولذلك نرى الزعماء الهنود القدماء قد قرروا أن يكون هم الانـ في أداء ما عليه من الديون ، لغيره ولا يبالي بما له على الآخرين . فقال كل إنسان عليه ديون ثلاثة ، يجب أدائها في سائر الأحوال . وهي :

- ١ - لدين للضعفه . لأنها أعذقت علينا بالنعم كالهواء والنار والماء والغذاء .
 - ٢ - ليس لله الدين والمجتمع . إذ أننا مدينون لهم بوجودنا وتربيتنا .
 - ٣ - الدين للمعلمين الذين علمونا وأرشدونا إلى سواء السبيل .
- أما أد . هذه الديون . فيكون بتقديم الضحايا للطبيعة . والضحايا للأسلاف . ومحمد بن المدين . والاحسان إلى المعلمين . وعمل البر مع سائر الخلق . حتى مع الحشرات والديدان .

واقضت النفاليد الثقافية بأن كل هندي عند ما يجلس على مائدته ينبغي له أن يمسك شئنا من طعامه للطيور والكلاب وغيرها من الحيوان . أما بني الإنسان . فينظر من كل هندي أن يفعل كل ما يقدر عليه لمساعدة من يحده في حاجه أو مسده . وإنك لتجد في كل مدينة هندية يتردد إليها الناس من الخارج ييونا السكى المسافرين مجانا . يسمى الواحد منها «دهرم ساله» (بيت دهرما) . ويرى كل غنى واجما عليه أن يحفر الآبار العامة ، ويبني بيوت الراحة لأبناء السبيل . والحدائق العامة . والمستشفيات . لبس للناس فقط بل للحيوانات كذلك . وقد اقضت النفاليد بأن يهب الأغنياء والملوك كل ما يملكونه للفقراء . وذلك في أيام خاصة منصوصة . وكانوا يفعلونه بطيبة قلوبهم ، لأنهم في العصر الذهبي ما كانوا يرون العظيمة في اكتناز المال وامتلاك العقار . بل في العضاء والسخاء . وهذا كتاب «بهاغوت بوراما» الذي يتلوه ويقدسه كل الهندوس . يقول لك أن نملك ما تحتاج إليه لقيام أودك . وإن جمعت أكثر من حاجاتك الضرورية . فاما أنت سارق .

أما إكرام الضيف الغريب الذي لم تره عين المرء قط . فقالت الكتب

المقدسة أنه من أكبر الحسنات وأعظم العبادات. بل صرحت بأن إله الضيف الغريب «عبادة الله بعينها» ويجب أن يعامل كأنه الإله بنفسه!

١. التنظيم الاجتماعي

وبهذه الروح السمة نظم الهنود القدماء حياتهم الاجتماعية على طقس أربعة سموها به شاتر وورنا، (Chatur Varna). هذا النظام قائم على أساس اختيار المهن ولا يمت بصلة إلى هذه الطائفة الممقوتة الحاضرة التي ابتليت الهند. لأنها ابتليت بالحكم الأجنبي الذي دام قرونا.

إن نظام الطبقات ما أريد به قط تمزيق المجتمع بل توحيده على أساس تقسيم العمل. وإنه مبني على قواعد نفسية واجتماعية صحيحة. فكلمة «ور» اشتقت من مادة «ورى» معناها الانتخاب والاختيار. «فورنا» معناه القائم على اختيار الحرفة أو المهنة طبقا لمزاج الشخص وصلاحيته الموروثة المكتسبة. والغرض منه إتقان كل عمل، وجعل كل فرد من المجتمع مطه الخاطر، وإيجاد التعاون الحقيقي بين الناس.

ما ذا نرى اليوم؟ نرى الفوضى قد عمت الهيئة الاجتماعية، لأن الناس يحجرون إلى غاية واحدة: الثروة والسيطرة، ولكن زعماء الهند القدماء كانوا أعقل من زعماء اليوم وأعلم منهم بالنفسية البشرية، فأوجدوا للاجتماعية نظاما تقل به الفوضى والتنازع والاضطراب النفسي.

وذلك أنهم وجدوا الناس على أربعة أنواع. كل نوع له مزاجه وصلاحيته وهواه. فمن الناس من بولع بالعلم ولا يريد به بدلا، فهو يشغ كل الاطمئنان إن سمح له بالاشتغال العلى. أنه لا يبالي بالمال والسلطة.

بل يصع إلى وحد الخيرية التامة لممارسة العلم. والقسم الآخر من الناس، هواه في الوصول إلى الحكم والسلطان. هم رجال العمل والجرأة والحرب، ولا يقنعون إلا بعد أن ينالوا بغيتهم. والقسم الثالث هم الذين جبلوا على حب المال. وهم يطعمهم تجار. اقتصاديون. تطيب قلوبهم إذا وجدوا إلى الكسب سبيلا. وهؤلاء القسم الرابع من الناس، أولئك الذين خلقوا أغنياء. بلداء. لا حمم فيهم ولا جماعة. فهم لا يصلحون إلا للأعمال اليدوية والمهن الساذجة السافله. زاولوها ليعيشوا بها، ولا يبالون بشيء غير الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدية. ولذلك يحتاجون إلى مسيطر يرغمهم على العمل إذا أخلدوا إلى البطالة

فإنهم المهنود القدماء قسموا الهيئة الاجتماعية البشرية إلى هذه الأقسام الأربعة التي لا قام لهيئة إجماعية إلا بها. ولذلك شبه «ريغ ويداء» الهيئة الاجتماعية للهند الانساني وشبهه هذه الأقسام الأربعة بالرأس والأيدي والبطن والرجلين. وسميت هذه الأقسام بـ «برهمن»، و«كشتريا»، و«ویشيا»، و«شودرا». وقد كان كل قسم منها متمما لآخوه. كل منها يعطى الآخر شيئا ويأخذ منه سمئا. فلا يكون بينها نزاع وتصادم بل يسود التعاون والتناصر والوئاد.

وورد استنحس من المفكرين العصريين الذين درسوا الثقافة الهندية درسا وافيا نظامها الاجتماعي هذا ورأوا فيه النجاة للجمع الحاضر المتبلبل المهتد بالانفراض. نخص بالذكر منهم المفكر الأمريكي الكبير، جيرالد هيرد^١، والكاتب الشهير، أوسپنسكي^٢.

1. Heard - Man the Master - P. 129

2. Ouspensky - A New Model of the Universe - P. 417

تقسيم الحياة إلى أربعة أدوار

والهنود القدماء، كما قسموا أفراد المجتمع إلى أربع طبقات، كذلك قسموا حياة الأفراد إلى أربعة أدوار وسموها بـ «آشرم» (Ashrama). وهذا التقسيم مبني على الدرس النفسي لحاجات الفرد وصلاحيته وأخلاقه وأطوار حياته من الطفولة إلى الشيخوخة والمهرم.

ما ذا ترى اليوم؟ الحياة كلها فوضى وتعب على تعب، فالتناس من الصبي إلى الشيخوخة مضطرون إلى كسب الرزق، مضطرون إلى العمل، دون النظر إلى صلاحياتهم. وهم يحIRON وراء نوع واحد من المسرة المادية سواء صلح لهم أو لم تصلح.

ولكن الهنود القدماء رأوا ببالغ نظرهم وسعة عقولهم سفاهة هذا النوع من الحياة، فقسموا الحياة إلى أربعة أدوار متساوية. كل دور مدته خمس وعشرون سنة، مقدرين أوسط الحياة البشرية بمائة سنة. وجعلوا لكل دور مهجاً يليق به. فالدور الأول هو دور التربية، التربية الجسدية والعقلية والروحية وكسب القوة والثبات. والدور الثاني هو دور الحياة العائلية، يتزوج المرء فيكون الأهل والذرية ويقوم بواجباته الأهلية. وفي الدور الثالث ينفجى من حياة العائلة، هو وزوجته، ويشغلان أنفسهما بخدمة المجتمع دون أن يكون له أود فيه مطمع شخصي أو نفع عائلي. أما الدور الرابع، فيتجرد المرء فيه من كل ما هو دنيوى، ويتفرغ للرياضة الروحية.

وإن الزعماء الهنود القدماء وضعوا النظام لكل فرد في أدوار حياته الأربعة. فقررروا للطالب أن لا يشغل نفسه إلا بما يساعده في بناء جسد قوى صحيح وذهن قوى نشيط نافذ، وروح طاهر نبيل، وبأن يبذل جهده في تعلم وتربية.

فة "لتي سيعيش بها في الدور الثاني من حياته، فعليه أن يترك بيته، وهو
 . ويصمم إلى معهد علمي أو فني. يعيش فيه عيشة التعاون مع الصبيان
 خرس أمثاله. وليس له أن تقلد والديه أو غيرهما من الناس في حياتهم
 رد المرحه. بل عليه بعيشة خشنة عاملة ناصبة، حياة حرمان النفس، وحياة
 اف من كل الوحود. وعليه أن يستعد لاحتمال المسؤوليات المقبلة، ويكمل
 وعينه الممكن من القيام بالواجبات التي تنتظره عند ما يخرج من المعهد
 حل في الدور الثاني من حياته.

وحياة الرجل للمأهل لحماة المسؤوليات الحدية. ولها كذلك نظامها، ولكنه
 ب ثم فله. فللفرد أن يكسب المال، ولكن طبقا، لدهرما، — الصدق،
 لدية، والعدل، والرحمة، وضبط النفس. وله أن يتمتع بالحياة، ولكن
 عدل وضبط النفس. وله أن يتناسل، لأن الأسرة لا معنى لها إن لم
 هناك درية. ولكن عليه أن يسعى لأن يكون أولاده زينا للجمع، وأن
 عسه نافعا للجمع، فيكون مثلا مفكرا، أو مخترعا، أو مديرا، أو مزارعا،
 صاحب معمل، أو ماليا، أو عاملا يدويا ماهرا، أو ميكانيكيا. وعليه أن
 له، اما مائليا، مثلاً بالسرور، فالبيت الذي لا يجد فيه الشيوخ والنسوة
 طفل اليتيم والطفانية بل يسوده الخصام والشقاء، هو الجحيم عند الهنود
 ماء لذين أكدوا أن يكون كل بيت، جنة صغيرة على وجه الأرض.

فبعد أن يقضى الفرد خمسا وعشرين سنة أو نحوها في تأسيس البيت
 لسرد، فعليه أن يحول أفكاره عن ذلك وينعزل في مكان ليتمكن من التفكير
 مسائل الخيد التي هي أكثر تعقدا وأوسع أفقا مما عالجها سابقا. وهو الآن
 ح بعد حواره الماضية أن يكون متشرا، أو ماهرا تعليميا أو مستشارا
 لومة، أو سفيرا مثلا. فأمثاله هم الذين يصلحون للقيام بالشئون العامة،

لا الشباب الغر الذين يدخلون في الوظائف العامة لأغراض شخصية . و
أكثرهم طائشين ، شرهين ، طامحين إلى كسب الغنى أو السيطرة السياسية ، فك
ما يفسدون .

هذا وإذا وجد المرء قد كبر وشاب ولم يعد يصلح الاعمال التي تتطلب
القوة الجسدية والعقلية ، فعليه أن يعزل العمل وينزوى في مكان هادئ وسنفر
ما بقي من حياته في التفكير بمسائل الحياة والكون . وأنه يستطيع في هذه
المرحلة الرابعة من حياته أن يملئ كتبه أو يعلم ويرشد الذين يقصدونه
طلب المعرفة والبصيرة . وكذلك يمكنه أن يقوم ببعض الرياضات اليوغية
فإن الثقافة الهندية لا ترى الشيخوخة عبئا وعذابا ، بل غبطة وطمانية وبر
وسلاما . ولما كانت الثقافة الهندية تقول بالتناسخ ، فهي لا تعترف بالمر
المفنى ، بل تراه بداية حياة جديدة . ولذلك ترى أن يستعد المرء في شيخوخة
لحياته الجديدة التي سيدخلها بموت جسده الحاضر ، فاذا طرق الموت باب
رحب به غير هباب ولا آسف .

العقل هو المرشد لا الكتب

العقل هو أكبر هبة في نظر الثقافة الهندية ، فهو الذى يفصل بين الخ
والباطل ، وعلى نقاء وسلامته تتوقف سعادة الحياة . ولذلك جعلت الثقا
الهندية العقل من الأصول العشرة «لدهرما» الذى سبق ذكره آنفا . وآ
دعاء في كتب ويدا ، هو الدعاء للصفاء العقلى ، ولذلك أكدت الثقافة أن ك
المرء عاقلا حكيما في جميع شئونه وأحواله . وقد أوصى القديس الهند
واسستها ، تلميذه رام في كتابه «يوغا واسستها» أن يكون حكيما دائما
يحيد عن طريق العقل أبدا . وقد جاء في هذا الكتاب الجليل الذى تج

صح صورته لثقله الهندية ما يانى :

« إن كلاماً معقولاً . وإن تكلم به صبي صغير ، يجب قبوله . بينما الكلام
سخيف نصرت به عرض الحائط . حتى ولو تكلم به الخالق نفسه . وإن
رجل السدى يشرب الماء الوسخ من بئر لأن والده العزيز حفره ، ويترك
لله "صديق" الذى يجرى فى الكنج بجانبه هو الأحق والعبد السفيه تحت
الطرد غ. د. »

والحق . وإن كان بعض الأحيان فوق العقل . لن يكون مخالفاً للعقل أبداً .
قد أوصينا معشر الهنود بأن نبتهل إلى الخالق بعد الانتهاء من كل عمل هام
كذا :

« اللهم اسر لكل الناس ولا تعسر لأحد ! اللهم هنى الخير لكل الناس
احفظهم من السيئات ! اللهم هب لكل الناس عقلاً طاهراً صافياً سليماً ولا
محرم منه أحد ! اللهم أجعل كل الناس فى بحوثة العيش ، وأبعدهم عن كل
ما يجلب الحزن والشفاء ! »

♦ ♦ ♦

شخصية

« ذى القرنين » المذكور في القرآن

أصاحب المعجمة الأساد

مولانا أبي الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

٣

أسرة هخامنشى الفارسية وغوروش

لننظر الآن في أحوال غوروش التي حفظها لنا التاريخ ، ثم نرى إلى ش
مدى تطابق ما ذكره القرآن منها .

الأدوار الثلاثة لتاريخ إيران

قسم المؤرخون في العصر الحاضر تاريخ إيران إلى ثلاثة أدوار :
فالدور الأول منها هو ما كان قبل هجوم الاسكندر المقدوني .
والدور الثاني هو الدور البارثوى الذي سمته العرب بملوك الطوائف .
والدور الثالث هو العصر الساساني .

وصلت بلاد إيران في الدور الأول من تاريخها إلى ذروة المجد والتمج
وقد بدأ بظهور غوروش نفسه ، غير أنه . يا للأسف ! دور قد أسدل الـ

١ - اسم غوروش باللغة الهلوية « گوروش » بالكاف الفارسية ، وسماه اليهود كورش أو حوثر
العرب فقالوا « قورش » كما تحده في « الآثار الباقية » لليرونى . وقد عدلنا عن هذا فكتبتا غوروش .
الكتاب المعاصرون من العرب من إبدال الكاف الفارسية بالعين — المدير .

تأثره عنه . فليس ادبنا وسيلة لمعرفة مباشرة . وجل ما علمنا منه ، لم يصلنا من طرفي القوس أنفسهم . بل من قبل شعب معاصر لهم ، نعتى به اليونان . لو لا الكتب اليونانية لبقى التاريخ أغبر وأعظم قصة لمجد إيران العتيقة ، سيا منس .

أجل . . . لك لنا جمون العرب قصة إيرانية كبيرة باسم التاريخ ، أفرغها مدمم . . . وس فارس الفردوسى . فى النظم والشعر فجعلها خالدة . ولكن كل ما ذكر فى هذه الفصحة من الأخبار قبل هجوم الاسكندر ، ليس بتاريخ . ل أسطورة . . . ينظر إليها التاريخ بالعين التى ينظر إلى أساطير الهند القومية ، مهابارة . . . أو إلى الأساطير اليونانية العديمة ، إلياذة . فكما أننا لا نجزم بشئ فى شأن أشخاص مهابارتا . ورامانتا . وإلياذة . كذلك لا نستطيع البت فى شأن أشخاص نهاهامة . فلا نعلم هل لهم أصل تاريخى أو هم من نتاج الأفكار . لقد احتل أبطال فارس القدماء . حمشيد . والضحاك . ورستم . وإسفنديار . وسام ، زريمان . . . ورا فى تخيلاتنا . ولكننا لا نعرف . هل وجدوا حقا . أم خلقتهم أساطير فارس القومية العتيقة .

وإن من ما فى التاريخ البشرى العجيبة أن قطرا عظيما — كفارس — قد قد أحرر آخر دور من حياته فى طيات أساطيره القومية . حتى أصبحنا لا نجد لها ثمة فى صفحات التاريخ ! ومن الصعب القول متى تولدت مبادئ هذه الأسطورة . وفى أى عصر اتخذت صورة أسطورة مفصلة . إلا أن أمرا واحدا مد ظهير بكل جلاء . وذلك أن «أوستا» سفر الزردشتيين الدينى . هو الذى هيا المادة الأصلية لها . ثم تطورت المادة وما زالت تتوسع حتى أصبحت أسطورة كاملة . فنجد فى أجزاء «أوستا» التى وصلت إلينا . أسماء الأشخاص الذين زعمت الأسطورة بأنهم الملوك البيشداديون . ولعل المادة الأولية ظلت

تنطور على الألسنة مدة طويلة . ثم لما اتخذت شكل الأسطورة في التساساني . اخنق في حماسها القومي العنصر التاريخي . ولما كانت الكتب البهلوية قد انعدمت في الخراب الذي صعب حملة الاسكندر على فارس - الأسطورة محل التاريخ الحقيقي .

ولما أراد المؤرخون العرب تدوين تاريخ فارس القديمة ، لم يجدوا منه شإ إلا هذه الأسطورة التي دونت في العصر الساساني . فالكتب البهلوية التي دأ أبو حمزة الأصفهاني . وابن النديم . والمسعودي وغيرهم ، كخدائي نامه ، وآئين .. ورستم وأسفندمار نامه ، أو الكتب التي اشتهرت بسير ملوك الفرس ، لم إلا حكاية لهذه الأسطورة القديمة . فترجمت ونقلت كلها إلى العربية . وقد أخذ هذه المادة أبو علي البلخي أولا . ثم الفردوسي فنظمها باسم « شاهنامة » وقد عثر فيما بعد على الأساطير البهلوية فعرض عليها ما حثو القرن الثالث كتاب شاهنامة . فعلموا أن العرب ترجموا الأساطير البهلوية بكل أم وكساها الفردوسي كذلك حلل النظم الفارسي الزاهية بكل أمانة .

والذي يستحق الذكر أن مؤرخي العرب لم تخف عليهم حقيقة هـ الأساطير . إهم نقلوها إلى العربية كما وجدوها . ولكنهم لم يسكنوا إلى ود التاريخية . فقصر أبو حمزة الأصفهاني (وتاريخه أقدم التواريخ العربية في البـ بحثه على العصر الساساني . وأغفل العصور التي سبقتة قائلا بأنه لا سبل معرفة أحوالها . لأن الكتب البهلوية قد ضاعت في الدمار الذي صعب مهمة الاسكندري^١ . ونقل يعقوبي هذه الأساطير إلا أنه كذلك صرح بأنها بـ من التاريخ في شئ^٢ . ورفضها البيروني قائلا « لا تقبله العقول »^٣ .

١ - تاريخ سني ملوك الأرض . طبع ألمانيا ، ص ٢٢ .

٢ - الآثار الباقية . طبع أوروبا ص ١٠٠ .

ابن مسكويه في بحر الأمم، مرا، معلنا إياها من نوات الوهم، ولا يدخل في التاريخ إلا "عصر الساساني".

وإن يخب مؤرخو العرب، أقوال مؤرخي اليونان، بل كانوا يعلمون أن ما كتبه "ابن" اليهود تختلف عن الأسطورة الفارسية القومية، ولذلك قسموا تاريخ الفرس إلى فئتين أساسيتين: الرواية الرومية أي اليونانية، والرواية الفارسية. فالمسعودي بعد ذكره الاختلاف بين الروايتين، يقول في كتابه "التنبيه والاشراف" إن صيرت النظر عن الرواية اليونانية، لأنها تخالف الرواية الفارسية، ولأنه ينبغي أن يؤخذ تاريخ الفرس من لسانهم، لأن صاحب البيت الذي نرى فيه^١، ولكن، وا أسفاه! خاب أمل المسعودي، لأن الفرس كانوا قد فقدوا تاريخهم كلبة!

أما لو الريحان السروني فلم يقتنع ذهنه الوثاب إلى البحث والتحقيق بالرواية الفارسية، فجمع بين الروايتين في كتابه "الآثار الباقية"، ووضع جداول لأسماء ملوك الفرس، فحدد في جدول الرواية اليونانية جميع الأسماء الحقيقية التي ذكرها مؤرخو اليونان يصدرها اسم غوروش. أما جدول الرواية الفارسية، فلا يعد، مما ذكره الهرودوتي في شاهنامه من الأسماء^٢.

وقد بذل علماء العصر الحاضر جهودهم في الجمع والتطبيق بين الروايتين، فلم ينجحوا. ومباحث المستشرق الألماني اسبيغل في الباب تستحق المطالعة والدرس، إلا أنه كذلك عجز عن التطبيق بين الروايتين.

وأهم مسته لتعمل بالباحث، هي شخصية غوروش، فتسائل هل لها ذكر

١- تجارب زمر، تدوين، ١٠٠٠ ص ٥

٢- طبع، ١٠٠٠ ص ٥

٣- الصفحة ١٠٠٠

فى شاه نامه ؟ وقد ظن بعض الباحثين أن كيكائوس شاه نامه . وغوروش الرواة اليونانية شخص واحد . غير أن الاختلاف بين حياة الشخصين كبير . فلا يدع المجال لمثل هذا الافتراض . وذهب الآخرون إلى أن كيكائوس المذكور فى شاه نامه . هو بالحقيقة غوروش . لأن أسطورة ولادة كيكائوس تشبه أسطورة ولادة غوروش إلى حد كبير . أجل . يستحق هذا التشابه الاهتمام والبحث . ولكنه وحده لا يسوغ الجزم بوحدة الاثنين التى تتطلب توافق أحوال حياتهما أيضا . وهم لا يوحده إلى حد كبير .

مصادر أحوال غوروش .

فتحق . والحالة هذه . مضطرون إلى الاسعانة بما ككته مؤرخو اليونان وحدهم من أحوال غوروش . أما المأخذ الفارسى . فلم يبق منه إلا الآثار الإيرانية القديمة . أهمها لوحات دارابوش التى ككبت بالخط المسمارى . والتى حل رموزها علماء القرن التاسع عشر . وأهم من كل ذلك تمثال غوروش نفسه الذى عكبت أبدى الزمان عن العبث به . وهو يعلن من ألى وخمسائة سنة بلسانه الصامت :

ملك آثارنا تدل علينا فاستلوا حالنا عن الآثار !

أما مؤرخو اليونان . فنلاته منهم فصلوا فيما ككبوه عن غوروش . وهم هيرودوتس . ونى سياز . وزينوفى . وقد اعتر هيرودوتس حقا أبا للمؤرخين . فقد ولد الرجل سنة ٤٨٤ ق . م . أما نى سياز فاشتغل بالطب وكان طبيا امبراطوريا فى البلاط الفارسى . وأما زينوفى فكان فيلسوفا يونانيا من تلاميذ سقراط . وظل متصلا ببلاط إيران مدة طويلة .

وقد صدقت اللوحات بعض ما ككته هؤلاء المؤرخون كل التصديق .

بلا شجرة نسب غوروش التي ذكرها هيرودوتس وزينوفن ، توجد بعينها في وجه دارايوش . وكذلك ختم غوروش الذي عثر عليه في حفريات بابل ، في الضوء على بعض التواريخ والسنين .

١. م. وميديا سنة ٥٦٠ ق. م.

كانت بلاد إيران منقسمة قبل الميلاد خمسمائة وستين سنة إلى قسمين : وكان القسم الجنوبي يسمى بفارس ، والقسم الشمالي بمادا . وقد نطق بها "وَنان" «ميديا» والعرب «ماهات» .

ولما كانت الحكومتان الآشورية والبابلية تملكان سلطانا عظيما ، بقيت فارس بقسميها تحت ضغطهما . وكان يحكمها أمراء القبائل . ثم تخربت نينوا في سنة ٦١٢ ق. م. ، وفضى على السلطان الآشوري ، فتحرر أمراء إيران الشمالية ، وهي مادا ، من نفوذهم وبدأت تكون مملكة محلية لها . ووجدت القبائل الفارسية كذلك الفرصة لرفع رأسها ، فتأسست في بلادها مملكة أخرى باسم «انشان» غير أن المملكتين لم يكن لهما من الحول ما يذكر . فظلتا مجهولتين ، لا سيما لأن بابل بعد خراب نينوا دخلت في دور جديد من النشاط والقوة ، ودوخ ملكها نبو حد نصر (بخت نصر) آسيا الغربية كلها ، فبقيت المملكتان منزويتين لا يقام لهما وزن .

٢. هخامنشى وظهور غوروش

ثم ظهرت في سنة ٥٥٩ ق. م. شخصية فذة في ظروف غريبة . انفتحت أنظار «عالم كله إليها فجأة» . كان صاحب هذه الشخصية ، شاب من أسرة هخامنشى ، اسمه غوروش الذى سماه اليونان بسائرس ، والعرب بقوروش وخيارشا . وقد قبله أمراء فارس حاكما عليهم . وبعد برهة من الزمن تم له الاستيلاء على مملكة مادا بدون صعوبة . هكذا تشكلت من قسمي إيران مملكة متحدة لأول

مرة في التاريخ. ونشأت في آسيا الغربية إمبراطورية جديدة.

ثم بدأت فتوح غوروش المتوالية. فتوح ليست لسفك الدماء جريا وإنما
الحرص على جمع المال وحب القهر. بل فتوح الأمن والحق لبسط العدل
للمظلومين والأخذ بأبدى المقهورين. فلم تمض على ارتقاءه العرش اثنتا عشرة
سنة. حتى سقطت أمامه جميع المملكات الآسوية من البحر الأسود إلى
صحراء بلخ!

وقد كسوا حذاء غوروش الأول هذا حلال الأساطير. كما هو شأن أكر
الشخصيات العظيمة في العالم. فزعموا له نشأذ غربية في ظروف غربية نادرة.
وقد حكى لنا هيرودوتس وزينوفن هذه الأسطورة مفصلة. فقالا إن جده من
قبل أمه. وهو استياغس. عزم على قتله قبل ولادته. فأصدر أمره بذلك.
إلا أن الحكمة الإلهية فحت للولود قلب أمير من أمراء البلاد فنشله بطريقه
عجيبة من رائن الموت. وقد أقفلت على وجهه أماكن التربة الملكية. ففتحت
له المشقة الأزلية أبواب المدرسة الفطرية. وأخذ فضاء الجبال والصحاري
بريه في حجة. حتى أتت الساعة التي ظهرت فيها مواهبه العظيمة وفضائل
سيرته الرشيدة. فاشتهر أمره. وانتشر صده. وعرفته بلاده. فكان له الآن
أن ينغم لنفسه من أعداء الذين كادوا له وحاولوا هلاكه. ولكنه آثر العفو
على التهمة. فصفح عنهم أجمعين. حتى أن جده القاسى القظ. استياغس. لم
ينله من قبله سوء!

محرمه الأول وضع أيديا

وقد نادره بعد ارتقاءه العرش، كروسس (Croesus)، ملك ليديا (Lydia).
واتفقت كلمة مؤرخي اليونان على أن كروسس هو الذي بدأه بالعداء وأ.

وس حمل السيف مضطرا إليه ، وأن دفاعه انتهى على النصر المبين ، وهكذا
- مهمته الأولى فى الغرب .

دلت ليدبا واقعة فى القسم الشمالى من آسيا الصغرى ، وهو يسمى الآن
سول . حيث مستقر الحكومة التركية الحاضرة . وكانت حكومة هذه البلاد
ذك يونانية الصبغة . انصر غوروش فى الحرب ، وكانت عاقبة البلاد
بهزيمة فى ذلك العصر . الدمار والهلاك على أيدي الفاتحين ، إلا أن مؤرخى
الآن كلهم يشهدون بأنه لم يقع شئ من هذا ، بل عامل غوروش المفتوحين
- نغاه وجميل . حتى أنهم لم يشعروا بأنه كانت هناك حرب بساحتهم ، إلا
- واد هيرودوتس من أمر كروسس . الملك المغلوب ، فقال إن غوروش أمر
بى ذى بدء بأن يبنوا مصطبة من الخطب ويشعلوها بالنار بعد أن يقعدوا
يوسس فوقها . ولعله قصد بذلك أن يمتحن شجاعته وثباته ، أو يبطل أوهام
البلاد الوثنية . ولذلك لما رآه جالسا غير هباب ولا وجل ، نسخ أمره وعفى
- عنه . فعاش بكنفه فى بحوحة العيش والعز التام إلى آخر أيامه . وقد علمت
دوب العالم من هذه الحرب أن غوروش ليس أنه فاتح جديد فحسب ، بل
لم أخلاقى جديد كذلك ، يؤسس - خلافا لما كانت عليه الملوك والحكومات
- الأخلاق والسياسة - إمبراطورية جديدة على أخلاق سياسية جديدة .

مع تالين "شرق

كان هجومه الثانى فى الشرق ، لأن القبائل الهمجية من غيدروسيا ، وبكتريا ،
- تمردت . فلم يكن له مناص من السير إليها لسلامة البلاد وحفظ نظامها .
- غيدروسيا فهى البلاد الواقعة بين إيران الجنوبية والسند ، وهى التى تسمى
الآن تىكران وبلوخستان . أما بكتريا ، فهى بلخ . وقد ذكر مؤرخو اليونان
بهمه هذه . إلا أنهم لم يبينوا تاريخها . والمظنون أنها كانت بين سنة ٥٤٠ وسنة

٥٤٥ ق.م. ووصول غوروش إلى بلخ كان بمثابة وصوله إلى نهاية الشرق . لأنه يكون خرج من إيران الجنوبية . فوصل إلى مكران . ومنها إلى كابول م بلوخستان . ومن كابول توجه إلى بلخ . والغالب أنه فتح بلاد السند كذلك في هجمه هذا . وقد سمي الفرس السند باسم الهند . فنجد في لوحة دارايونر اسم الهند . بين أسماء البلاد الثمانية والعشرين المفتوحة التي ذكرها فيها . فتح بابل

وفي نحو هذا الزمن (سنة ٥٤٥ ق.م.) رجي منه أمراء بابل وأكارها بأن يقدم إلى مدينتهم وينجيهم من عسف الملك بيلشازار (Belshazzar) . وقد قامت الامبراطورية البابلية على أنقاض نبوا المحربة . وأخذت تتوسع بسرعة في سائر الجهات . وكان بنو خد نضر الذي سماه العرب بيخت نصر . إمبراطورا قاهرا وملكا جبارا في دورها الجديد . فانتشرت سطوته وعمت هيئته إلى القريب والبعيد . وأغار على فلسطين والشام مرارا . وقضى بغارته الأخيرة . ليس على البقية الباقية من حكم اليهود . بل على حياتهم القومية كذلك . وقد كانت هذه المأساة من أفجع مآسي التاريخ القديم . لا تزال تردد صدى النوح والبكاء عليها صفحات العهد العتيق وليست أسفار حزقيال . ويرميا . ويشعيا . الأنبياء إلا رثاء يفتت الأكباد على دمار الحياة القومية لشعب كبير . وقد كانت الاغارة البابلية سيلا مخيفا يحمل معه الهلاك فوق الهلاك . فخربت مدن اليهود . ودمرت هيكلهم المقدس . وعفت على آثارهم الدينية والقومية . وليس هذا فحسب . بل ضاعت من جرائها أكبر ثروته الدينية . وهى التوراة . إلى الأبد . وقد أكلت سيوف الفاتحين جمعا عظيما من اليهود . وتشرد جمع عظيم منهم ن نواحي العالم . أما الباقون فوقعوا في الأسر . وساقهم الجيش البابلي المنتصر . كالبهايم إلى بابل . فلم يبق في يروشل إلا الأناض . وأصبح بقية السيف .

« بعدشون فى بابل عيشة الأسر والذل . وقد دام هذا الحال سبعين سنة .
 « ضعفت شوكة بابل بعد موت جبارها بخت نصر . إذ لم يخلفه رجل
 يحاك . وكان أمراء البلاد هم سدنة المعابد ، فأقاموا نابونيدس (Nabonidus)
 « الملك المنوفى . فوضع مقاليد الحكم فى يد ييلشازار الذى قيل عنه أن الظلم
 سبق والسر كان قد تجسم فيه . فلقى الأهالى منه الأمرين وتغصت حياتهم
 « وكان صيت غوروش قد انتشر فى أكناف العالم ولهجت الألسن
 « منه . فما كان من أهالى بابل إلا أن أرسل أكابرهم الدعوة إليه ليقدم إلى
 « وينجيهم من العسف والعذاب .

« « أجمع المؤرخون على أن بابل كانت إذ ذاك أحصن مدينة على وجه
 « « وبلغ سورها من المائة . والمنعة . والطول . والعرض مبلغا جعله من
 « « لب الدهر وخوارقه وفى مآمن من سلاح عصره . وعلى رغم ذلك لبي
 « « ريش دعوة البابليين . فقام من مكانه . وما زال متوغلا فاتحا حتى وصل
 « « أسوار المدينة . قال هيرودوتس أن واليا سابقا لبابل يدعى غوبرياس
 « « كان يصحب جيوش غوروش ويهديهم الطريق ، فما كان منه إلا
 « « حتمر حداول من الدجلة فوق المدينة . فتحول مجرى النهر ويبس ما كان
 « « حرمه إلى المدينة . فافتتح الطريق للغزاة من داخل النهر ، فدخل منهم
 « « عظيم المدينة فى إحدى الليالى واستولى عليها .

« « اليهود . وأمر بإعادة بناء الهيكل . وعفدة اليهود المومة فى هذا الشأن

« « فدل لنا أسفار اليهود المقدسة إن ظهور غوروش وفتح بابل كان معجزة
 « « ن عند الله . وذلك لىتهى أسر اليهود الذى دام سبعين سنة . وليعاد بناء
 « « يوشل . فیرعمون أن هذا كله وقع كما أخبر به إشعياء النبي قبل وقوعه بمائة
 « « ستين سنة . ويرمياہ النبي قبل ستين سنة .

تكوّن تاريخ اليهود من خمير معتقدانهم الدينية . فكتاب العهد العتيق اسر كتاب شريعتهم فقط . بل هو التسع لماريخهم أيضا . وقد خلق اليهود تصار خاصا لتاريخ العالم وعضدود بالوحى والنبوة . ولذلك أصبحت كل روايه من العهد العتيق تصورا أساسا لاعتقادهم الدينية . وهم يؤمنون بها كل الايمان فتقول هذه الأسفار إن جميع تلك النبوءات عرضت على غوروش بعد بيع بابل . فضلها بقول حسن وتأثر بها أما تأثر . فما كان منه إلا أن أصدر أمره بأن نعاد إلى اليهود جميع الآوان المقدسة من الذهب والفضة التى نهبها نخت نصر وجلبها من هيكل يروشل . وسمح لهم بالرجوع إلى فلسطين . ليعمروا مدنهم المخرّبة ويدنوا هسكلهم المهدم . ففول صحيفة عزرا . أعان الملك غوروش بعد ووجه بابل فى سائر مملكتيه قائلا . إن رب السما . قد وهى جميع بلاد العالم . وأمرنى أن أبى لعبادته هيكلًا فى يروشه . الواقعه بأرض يهوديا . فعلى كل من هو من شعب الرب ههنا أن يرحل إلى يروشل . ويبى بها بيت الرب . وعلى جميع الناس فى مملكتى أن يساعد اليهود فى عملهم . وأن يحصر لهم كل ما يحتاجون إليه من الذهب والفضة وغيرهما .

فعاد بعد إعلان غوروش خمسون ألف أسره يهودية من بابل إلى فلسطين وناشروا تعميرها هى والهكل . ولكن العوائق كانت تحول بين العمل . فتمت صحيفة عزرا إن نائب الملك دارايوش بالشام وفلسطين . تدخل فى العذر وأوقفه . ورفع اليهود شكواهم إلى البلاط الملكى فنالت القبول . وأصدر دارايوش أمرا جديدا وثق به أمر غوروش . وقد ظهر النبى عزرا فى زمن أردشير . بخ بقالفة يهودية ثانية من بابل إلى فلسطين . وكتب التوراة من جديد . وكان من بناء الهيكل وقف مرة أخرى . فأصدر أردشير بسعى النبى حجي أمرا جديدا .

1

هذا الهجوم .

وماة غوروش سنة ٥٢٩ ق. م .

أقد لهجت الألسنة في الشرق والغرب بعظمة غوروش بعد فتحه بابل .
لأنه لم يبق على وجه البسيطة أحد يعارض هذه الأمبراطورية الجديدة . فكأن
غوروش وحده أمبراطور العالم كله ذلك الحين . وكان هذا الأمر أعجوبة العصر
القديم . لقد كان الرجل قبل أربع عشرة سنة راعيا مجموالا . يعيش في الغابات
الجبيلة . فإذا هو يملك الآن وحده جميع الممالك التي مثلت عظمة الآلهة
وشوكتها لقرون . فأصبح وحده ملجأ يلجأ إليه سائر الشعوب من الساحل
الغربي لآسيا الصغرى إلى صحراء بلخ !

عاش غوروش بعد استيلائه على بابل عشر سنين وتوفى في سنة ٥٢٩
ق. م . وإن آثار إيران القديمة التي نقت في هذا العصر . تشمل على
مدفنه كذلك . وهو بناء مربع جميل من المرمر . وقد ثبت بظهور هذه المقبرة
أن دفن الأموات كان شائعا بين الزردشتيين القدماء . وعلى الأقل كان الملوك
وأعظم الناس منهم يدفنون . كما يظهر ذلك أيضا من العثور على قبر دارايوش .
وكانت العامة تسمى هذا القبر بنقش رستم .

سلف غوروش وحلفه

يستحسن الآن أن نذكر أسماء سلف غوروش وخلفه الأقربين . لأن
الاختلاف في النطق بها في اللغتين : البهلوية واليونانية . أوقع بعض المؤرخين
في الخطأ .

إن شجرة نسب غوروش التي ذكرها هيروودوتس وزينوفن . قد صدقت
لوحة دارايوش . فكان والد جد غوروش . هخامنش الذي دعاه اليونان

الكي ميس ، (Achemenes) . وقد أجمع المؤرخون ولوحة دارايوش على
ملوك مادا وفارس كانوا ينتسبون إليه ، وقد جعلوا اسمه ، اسما لأسرتهم ،
سموا أمرتهم بـ « هخامنشى » .

وولد لهخامنش ابنه . شائش ييز . الذى حرف اليونان اسمه ، فقالوا « تايزيز » .
لهذا كمبوشييه . الذى أصبح فى اليونانية « كمبى سز » (Cambyses) وفى
يه كموشيا . وولد لكمبوشيا ، صاحبنا غوروش .

وهو سمي غوروش بكره بكمبوشيا ، وأضيف إليه اللقب الملكى « أهشورش »
من يستعمل للوك بعده ، إلا أن اليونان حرفوه كذلك . فقالوا « أهاسورس » .
رب . « اخشورش » .

اربنى كمبوشيا العرش بعد أبيه غوروش . وهاجم مصر فى سنة ٥٢٥ ق.م .
وصل عليها . ووصلت الأنباء وهو فى مصر بأن أهل مادا شقوا عصا الطاعة
له . رحلا يدعى « غومانا » زعم بأنه أخ لكمبوشيا وأن اسمه « برديه » ولذلك
جاء الملك . وقد سمي اليونان . برديه هذا ، بسمرديز . والحاصل لما علم
« غومانا » بالتورذ . قفل من مصر قاصدا بلاده ، ولكنه توفى بالشام . وقيل
بـ « غملة » .

ولما لم يبق من ولد غوروش بعد هلاك كمبوشيا أحد ، توج أمراء البلاد . ابن
له ، وهو دارايوش . فتغلب هذا على الثوار وقتل المدعى ، غوماتا . ووصل
إلى الدروة العليا من العز والمجد .

أما دارايوش . فكان والده . غشتاسب أو هستاسيز على نطق اليونان .
سكنه ذكر فى « أوسنا » باسم « وشتاسب » .

وخلف دارايوش . أرتخششت الذى سماه اليونان بـ « أرتازركس » . والعرب

به أردشير . هؤلاء الملوك الأربعة . هم الذين نجد أسماءهم في أسفار اليهود . غوروش . وأخشورش . ودارايوش . وأردشير . وقد بدأ اليهود بإعادة الهيكل يروشل في عهد غوروش وتمموه في أيام أردشير .

المحوم الثاني على بابل وسهاية ملكها

كان غوروش في فتوحه سمحا كريما كما رأينا . كان يفتح البلاد بدون أن يقضى على حكوماتها المحلية . أو أديانها . ودساتيرها . وعوائدها . بل كان يكنى بأخذ الخراج ووضع المراقبة العالية . هذه كانت ديدته . وهذا ما فعله بابل . فترك فيها نائبه . وعاد بنفسه قافلا إلى بلاده . فكانت بابل تابعة لامبراطوره غوروش . وتمتع باستقلالها الداخلي . وكان لها ملكها .

يقول مؤرخو اليونان إن هذه الحالة دامت نحو عشرين سنة . حتى توفي غوروش واشتغل دارايوش بثورة مادا . فرأى ملك بابل فرصة للتحرر من التبعية الفارسية . فأعلن استقلاله التام . وعلى ذلك هض دارايوش إليه مهاجما وقد دون مؤرخو اليونان حوادث هذه الحرب . فقالوا إنه كما نال غوروش النصر التام باعانة أمير بابل . اسمه غوبرياس . كذلك تم لدارايوش الفتح بحيلة رجل مغامر دخل المدينة . حيث دبرت المؤامرة ضد الملك . فقتل بغيته وفتحت أبواب بابل للغيرين .

ونجد في صحيفة دانيال صورة أخرى لهذا الحادث نفسه . مصبوغة بصنف خاصة . فقد قالت الصحيفة . إن الليلة التي سبقت ليلة القتل . أقام فيها الملك حفلة سرور وحبور . وأمر ساقيه أن يقدم إليه الخمر في أقداح الهيكل المقدس المنهوبة من يروشل . فامثل الساق بأمره . فلما رفع الملك القدح إلى فيه . إذ هو يرى يدا غيبية تمتد إلى الجدار وتكتب عليه العبارة الآرامية .

ذى مناه תקל ופרסין. (منى منى ثقيل ، وفرسين) فدهش
 لروايته هذه وامتلا رعبا . فطلب السحرة والعرافين وأمرهم بشرح العبارة ،
 فكهم عجزوا عنه . وأخيرا ذكرت له الملكة اسم دانيال ، فدعاه إليه ، فشرح
 «مبارك فائلا . إنه إنذار من قبل الله إليك بأن أيامك قد انتهت . «منى
 ، أى عدت أيامك. وه ثقيل ، أى وزنت فعلم وزنك ، و «فرسين ، أى
 ن دونك وآت إلى فارس ! فلم يمض على هذا الكلام يوم إلا وذبح
 ك . واستولت جيوش دارايوش على بابل .

وبعد انتهت بانتصار دارايوش مملكة بابل وأصبحت ولاية خاضعة
 ل «إراضورية فارس .

لا بدنى أ لرواية دانيال هذه أصل أم لا ؟ لا يسهل البت في المسئلة . لأن
 سبعة ألفت بعد فتح بابل بزمان طويل . ولا نقصد بقولنا هذا أن الرواية
 نغت أثناء التأليف . إذ يجوز أن تكون مادة الرواية موجودة من قبل .
 بذلك يجوز أن يكون للمادة أصل . إن كان الأمر كما قلنا . فما هو ذلك
 أصل ؟ ذهب بعض البحااث العصريين إلى القول بأنه ينبغى لنا أن نبحث
 ل ذلك الأصل في مؤامرة بابل المذكورة . فان كانت هنالك مؤامرة ضد
 ك بابل . فمن الذين كانوا أشد بغضا له ، حتى دبروا هذه المؤامرة ؟ لا يخفى
 ه كانوا يهود بابل . فقد قيل في الرواية إن الملك أراد أن يشرب الخمر في
 ابنى الهيكل المقدسة . متعمدا لاهانة الهيكل . فمن الذى يكون قد تأذى من
 . العمل وسخط على الملك ؟ أولئك هم رؤساء يهود بابل . فلم لا نفرض
 . هؤلاء الرؤساء اشتروا في المؤامرة . وهم الذين أوجدوا اليد السرية التى
 ست الانذار على الجدار ؟ ولكن اليهود لا يعترفون بذلك ، بل يقولون
 ه كانت معجزة ظهرت لتأييدهم .

٤

ذو القرنين المذكور في القرآن وغوروش

لنا أن نقول الآن إن مسألة لقب «ذى القرنين» قد حلت نهائياً، وبسر
ئمة ريب في أن تصور ذى القرنين لغوروش كان قد وجد. وإن غضينا نظرنا
عن الشهادات الصريحة التي يشهد بها العهد العتيق، فإن تمثال غوروش نفسه
لشهادة حسية ملموسة على صحة ما نقول. وبقي الآن أن نرى هل الحلة
فصلها له القرآن توافقه أم لا؟ وسنرى أنها توافقه كل الموافقة.

وقد سبق لنا في بدء المقال أن أتينا على خلاصة ما قاله القرآن في ذى
القرنين، ويحسن بنا أن نعيد النظر إليها مرة أخرى.

إنا مكنا له في الأرض

١- إن أول ما وصف به القرآن ذا القرنين، هو قوله «إنا مكنا له في الأرض
وآتيناه من كل شيء سياء» (١٨٤). أي أننا منحناه السلطان والتثبيت في الملك
وهيئنا له جميع الوسائل والمعدات التي كان يحتاج إليها لتدعيم حكمه وإتمام فتوحه
ومن أسلوب القرآن أنه كلما ينسب نجاح شخص وسلطانه إلى الله مباشرة —
نراه في هذه الآية يريد بذلك أمراً عظيماً قد وقع على خلاف المعهود.
ولذلك صار هبة من الله ورحمة خاصة من لدنه. فمثلاً نرى في سورة يوسف
يقول «وكذلك مكنا ليوسف في الأرض» (١٢/ ١٥٦). أي جعلنا يوسف متمكناً في
أرض مصر. وذلك لأن يوسف عليه السلام وصل إلى حكم مصر بطريقة عجيبة
معهودة، ولذلك نسب إلى الله ليبين أنه كان من نعم الله الخصوصية عليه أن
أخرجه من السجن وأجلسه على عرش البلاد. ولما كان أسلوب الكلام عن ذى
القرنين نفس هذا الأسلوب. كان لزاماً أن يكون وصول ذى القرنين كذلك إلى

ملك والسلطان فى ظروف غير عادية، فىكون منحة خصوصية من عند الله .
 « نرى من هذه الناحية إلى غوروش ، نجد كأن مصورا صور ذى القرنين
 « مطبقة للأصل تماما . فقد بدأ حياته فى ظروف أحاطت بها الحوادث
 « المعقولة . حتى سكنتها فى قالب أسطورة . إنه لم يولد بعد ، إلا أن والد
 أصبح عدوا لدودا له . يريد الفتك به . ولكن الرجل الذى اتدبه لقتله ،
 « عطفًا وحنانًا عليه . فاخطفه من براثن الموت . ثم إنه ينشأ فى الغابات
 « الجبال . ويعيش عيشة الرعاة المهملين المجهولين ، بينما هو كذلك
 « الأحوال نعمة . وتقوده إلى ساحات الجد والعمل . مشمرا عن صاعديه .
 « له عرش مادا بدون مزاحمة ! لا ريب أن سير حوادث الحياة العادية لا
 « هكذا . إنه حقا أمر فذ . نادر . عجيب !

« من ٤ ثرى . سدا

ثم قال « وأنبتاه من كل شىء سببا . . أى وهبناه كل الوسائل للعمل والنجاح .
 « ركف تضاف هذه الكلمات من الآية . الأمر الواقع ؟ إن الشاب الذى كان
 « راعيا مجهولا . قد استوى اليوم على عرش الملك ، وملك جميع ما يحتاج
 « من وسائل العمل بدون حرب ونضال ! يقول مؤرخو اليونان إن جميع قبائل
 « قد انصفت على طاعته من تلقاء نفسها . وظهرت فى التاريخ أول مرة المملكة
 « المادية المتحدة . ثم احتشدت له جيوش عظيمة لم تملكها مملكة من قبل .

« ثرى . سدا

٢- ثم ذكر القرآن لذى القرنين ثلاث مهمات . كانت الأولى منها إلى « مغرب
 « الشمس . والغرض الواضح من « مغرب الشمس » الجهة التى نرى الشمس
 « من جهة الغرب . وليس معنى ذلك مكان غروب الشمس حقيقة .

إذ لا يوجد ولا يمكن أن يوجد مكان كهذا، وإن كل اللغات لتعبر عن الغرب والشرق بـ «مغرب الشمس» و بـ «مطلع الشمس». ونجد في العتيق كذلك تعبيرات كهذه. فقرأ مثلاً في صحيفة زكريا «يقول رب اجعلني من أشعي من البلد الذي تطلع منه الشمس». ومن البلد الذي تشرق فيه الشمس» (٧:٨). أى أبحي بنى إسرائيل من مصر وبابل، إذ مصر لفلسطين بلاد المغرب، وبابل بلاد المشرق. هذا أمر واضح لا يحتاج إلى البحث إلا أن أمراً جليلاً كهذا أصبح معقداً لولع المفسرين بالعجائب، فتوهّموا أن ذا القرنين وصل إلى المكان الذي تغرب فيه الشمس حقيقة!

والحاصل إن مهمته الأولى كانت إلى الغرب، ولا رب أنها كانت مهمته ليديا، لأنك إن مشيت من إيران الشمالية إلى آسيا الصغرى، تكون قد مشيت نحو الغرب تماماً.

وقد رأيت أنها أن غوروش ما كاد يضع تاج فارس ومادا على رأسه حتى فاجأه ملك آسيا الصغرى، كروسس، بالهجوم. تصكّونت مملكة آسيا الصغرى، التي عرفت باسم ليديا، في القرن السابق للحوادث التي نحن بصددده وكانت عاصمتها مدينة ساردس Sardis. ولقد سبقت حروب بين ماد وليديا قبل ارتقاء غوروش العرش. وأخيراً صالح والد كروسس، جد غوروش استياغس، ولأجل تصميم الاتحاد، تصاهرت الأسرتان المالكتان، ولكن كروسس داس كل هذه العلاقات والقربان. كر عليه أن تنشأ إمبراطورية عظيمة بأرض فارس ومادا تحت زعامة غوروش الناجحة. فخرض أولاً حكومات بابل، ومصر وإسبارتا عليه، ثم استولى باغارة فجائية على بلدة بتريا (Perse) الواقعة على الحدود

فاضطر غوروش إلى رد سيف المهاجم إلى نحره. فخرج من عاصمة ما

س. همدان. وانقض كالصاعقة على خصمه ، ولم يطل النضال ، بل
 نزل ملكة ليديا كلها ساجدة أمام قدميه بعد مومتين : بتريا وسارديز !
 ه. قرأتى هيردوتس على تفاصيل هذه الحرب ، وهى ممتعة ، فقال ، كان انتصار
 دى سريعا جدا لم يتوقعه أحد . فامضت على معركة بتريا أربعة عشر يوما
 وحضعت عاصمة ليدبا المنيعه . ووقف ملكها ، كروسس ، أسيرا بين يدى الفاتح !
 فوضعت آسيا الصغرى كلها من بحر الشام إلى البحر الأسود خاضعة
 لدهش . ولكنه ما زال يتقدم ويتوغل . حتى بلغ آخر المغرب ، أى إلى
 من البحر . وهما - طعا - وقفت أقدامه . كما وقفت بعد اثني عشر قرن أقدام
 من النصر على الساحل الشمالى من أفريقية . اجتاز غوروش من هغمتانا
 ليدبا ألعا وأربعمئة ميل ، وكان لا يقدر على المشى فوق أمواج البحر ،
 م . فاذا هو يرى الشمس تغرب فى عين الخليج الساحلى . وكان له هذا
 م . بلا ريب ، مغرب الشمس ، أى نهاية المغرب .

ه. ت. من حمة ووجد عدما قوما .

نضع خرائطة الساحل الغربى لآسيا الصغرى أمامنا . نرى فيها معظم
 من قد تقطع فى خليج صغيرة . لا سيما على مقربة من أزمير ، حيث اتخذ
 مع صورده عين . كانت سارديز على مقربة من الساحل الغربى . ولا تبعد
 عن أرمير الحاضرة . فلنا أن نقول أن غوروش لما تقدم بعد استيلاءه
 من سارديز ، وصل من ساحل بحر ايجه إلى مكان قريب من أزمير ، ورأى
 من قد اتخذ صورة تشبه العين ، وكان الماء قد انكدر من حول الساحل ،
 من الشمس تغرب مساء فى هذا العين . هذا هو ما عبر عنه القرآن بقوله
 حدها تغرب فى عين حمة ، أى إنه تراهى له كأن الشمس تغرب فى بقعة
 ليدبا من الماء .

ومن المعلوم أن الشمس لا تغرب في مكان ما ، ولكنك إن وقفت على ساحل بحري ، لرأيت الشمس كأها تغرب رويدا رويدا في البحر .

المهمة الشرقية

٣- وكانت مهمته الثانية إلى مشرق الشمس ، أى في جهة الشرق . فهيرودوس وتي سياز كلاهما يذكران هذه المهمة الشرقية التي قام بها غوروش بعد ورج ليديا وقبل استيلاءه على بابل . فقالا : إن طغيان بعض القبائل الهمجية الصحراوية ، حمله على القيام بهذه المهمة . وهذا يطابق ما قاله القرآن « حتى إذا بلغ مطلع الشمس ، وحدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » أى أنه لما وصل إلى نهاية الشرق ، رأى الشمس تطلع على قوم ليس لديهم ما يستترون به عن قبضها . يعنى أنهم كانوا من القبائل الرحالة التي لا تسكن المدن ولا تبني لها البيوت .

قبائل الشرق الرحالة

من كانت هذه القبائل الرحالة ؟ يظهر من بعض ما صرح به مؤرخو اليوم أنها كانت قبائل بكتريا ، أى بلخ . لو نظرنا في الخريطة لوجدنا بلخ بماء الشرق الأقصى لايران ، لأن الأرض بعدها ترتفع وتسد الطريق . والظاهر أن قبائل غيدروسيا كانت أخذت تسعى في الفساد على حدوده الشرقية ، هذه من مكانه حتى وصل بلخ فاتحا . والمقصود من غيدروسيا ، البلاد التي تسمى الآن بمكران وبلوخستان .

المهمة الثالثة الشمالية وسد يأحوج ومأجوج

٤- وقام بهجوم ثالث على بلاد جبلية كانت تغير عليها من ورائها يأجوج ومأجوج . وهنالك بنى السد . كانت هذه مهمته الثالثة ، وصل بها ، تاركا على بحر الخزر ، إلى جبال القوقاز (Caucasus) حيث وجد مضيقا بين جبلين مـ

ذكر القرآن هذا الخزر قائلا « حتى إذا بلغ بين السدين ، وجد من دونهما
لا يكادون يفقهون قولا .. أى أنهم كانوا جبليين متوحشين ، حرموا
مدنية والعقل والفهم .

والمقصود بسدين . مضيق في جبال القوقاز . وإنك تجد على يمين القوقاز ،
خزر الذى يسد طريق الحافة الشرقية منها ، وعلى اليسار البحر الأسود
بسد ضيق الحافة الغربية ، وترى في الوسط سلسلة جبالها الشاهقة التى
تحدارها طبيعيا ، فلم يكن هنالك منفذ للمهاجرين من الشمال إلا مضيق
تسمى في هذه الجبال ، بختازة المهاجرون ويشنون الغارات على البلاد الواقعة
على غوروش في هذا المضيق سدا حديدا ، وأقفل به الطريق على
الذين . ولم بأمن أهل سهول قوقاز وحدهم بهذا السد ، بل أصبح السد بابا
ملا منعلا لسلامة سائر بلاد آسيا الغربية ، فأمنت جميع الشعوب القاطنة في
الغربية وفي مصر من جهة الشمال .

انظر الخريطة . نجد آسيا الغربية تحتها ، وبحر الخزر فوقها ، والبحر الأسود
على يمينها ، وقد سدت جبال القوقاز ما بين البحرين . فهذان البحران وسلسلة
جبال القوقاز ، أوجدت سدا طبيعيا يمتد إلى مئات من الأميال . ولم يكن
ذلك خلل في هذا الجدار الهائل . ينفذ منه شعوب الشمال إلا ذلك
نسو . فعمد غوروش إليه وقفله ببناء سد حديدى ، لا يتسلق عليه ولا ينقب
.. فكان السد بمثابة باب قد أحكم إقفاله بين آسيا الغربية والبلاد الشمالية .

أما القوم الذين وجدهم ذو القرنين هنالك ، وكانوا خلوا من العقل ،
محتمل أن يكونوا القوم الذين ذكرهم اليونان باسم «كولشى» وذكروا في لوحة
الغوروش باسم «كوشيا» . هؤلاء الذين شكوا إلى غوروش هجمات بأجوج

ومأجوج، ولما كانوا مجردين من الحضارة، وصفهم القرآن بقوله «لا يَفْقَهُونَ قَوْلًا»، أى لا يفهمون الكلام.

أوصاف ذى القرنين الأخلاقية في القرآن

٥- والآن تأتى أمامنا أوصاف ذى القرنين الأخلاقية التى ذكرها القرآن، عدله وجه لرعيته. ليرى إلى أى حد ينطبق هذا الوصف على حياة غور، يخبر القرآن أن الله قال له فى شأن الذين وجدتم فى الغرب «إما تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسناً». أى أصبح هؤلاء فى قبضة يدك. أن تعاقبهم أو تعاملهم بالحسنى. لا شك فى أن هؤلاء كانوا الشعب إلى فى ليديا. هاجمه ملكهم. كروسس. بدون حق ناسيا اليهود والقربابات. يكتف بهجومه، بل حرض عليه جميع الدول القوية المعاصرة. والآن أن خاب سعيه وعاد كيد فى نحره. كان لغوروش أن يعاقبه على سوء لو فعل ذلك. لما عوتب فيه. لأنه كان له الحق بذلك. هذا هو الأمر عبر عنه القرآن بقوله «إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسناً».

فما ذا فعل ذو القرنين؟ إنه قال. بل أعاملهم بالحق، لأنى لست من يميلون إلى الظلم: «أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه، فيعذبه عذاباً ما وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى». وستقول له من أمرنا يسراء. لا أعاقبهم على ما سبق لهم من الشر، بل أعفو عنهم. أجل، من يأت بعد هذا، فسينال جزاء عمله. ثم يرد إلى الله ليعاقبه بما هو أشد وأدهى: من يعمل الخير ويطيع أمرى. فأجزيه بالحسنى. هذا هو إجمال ما فصله مؤ اليونان من سيرة الرجل، وقد قبله مؤرخو العصر الحاضر كحقيقة تاريخية لا مرا. وقد اتفقت كلمة مؤرخى اليونان على أن ما فعله غوروش بعد فتحه

العدل الصراح فحسب. بل كان أكثر من ذلك. كان كله سماحة
كرما ونبلا. فلو عاقب أعداءه. لكان ذلك عدلا لأنهم كانوا جناة
.. ولكنه لم يقف عند حدود العدل. بل صعد إلى المقام الأعلى من
الفاضلة. بقول هيرودوتس. أمر غوروش جنوده بأن لا يرفعوا
ح على أحد غير المحاربين من الأعداء. ومن يخفض رمحهم فلا
أما كروسس. الملك المنهزم. فأمر في شأنه أن لا يؤذيه أحد. حتى
حمه بسلاحه. وقد أطاع الجبش أمره طاعة تامة. حتى لم يشعر عامة
بولات الحرب. تغير الملك والسلطان. ولم تتغير حالة الأهالي.
هنا يجب أن لا ننسى بأن انتصار غوروش. كان هزيمة منكرة لآلهة اليونان.
لقد رعى على صون عابدها الخاص. كروسس من المحنة الكبرى. قال
هون. استخار كروسس الآلهة. قبل إقدامه على الهجوم. وإن هاتف
و سره بالفتح المبين. ولما انعكست الآية وانكسر كروسس. استاء
ون. فأخذوا يأولون ويحاولون أن يجعلوا من هذه الهزيمة الشنيعة فتحا
لأنهمهم. وقد روى هيرودوتس ما قاله الناس في ليديا بعد اندحار
هم. وزعموا أن هاتف تلقى لم يخطئ. وإنما أخطأ كروسس في فهم جوابه
سب الحرب. كان الهاتف قال له. إن هاجم كروسس الفرس. فيدمر مملكة
ه. أى أنه بفضي بهجومه على مملكته العظيمة نفسها. ولكنه أساء الفهم.
أن الهاتف بشره بانتهيار المملكة الفارسية. وكذلك زعموا أن غوروش
م. حراف كروسس فوق مصطبة الخطب. تذكر كروسس. وهو فوق
هذه المشتعلة النار. قول فيلسوف يوناني له. فأخذ يتبسم. وقد أخبروا
بوتس بذلك. فتأثر به أيما تأثر وأمر بإطفاء النار حالا. ولكن النار كانت
تأحت وعجز رجال الملك من إطفائها. فنادى عند ذلك كروسس الإله

«أبالو» وعلى رغم أنه لم يكن على السماء غيم . أخذ المطر ينهمر ، فانطفأ في لحظة من البصر ، وأنقذ الآله حباة كروسس بعد أن عجز عنه كل البث . هذه هي مزاعم القوم . ولكننا لما نرجع إلى ما صرح به هيرودوت وزينوفن ، نعلم الحقيقة . قام كروسس بهجومه بعد أن تقوى قلبه ببشاش . اليونان ، وقد اشتهرت الدسابة قبل بدء الحرب ، فأراد غوروش أن يثبت اعتقده القوم ، ويريه أن الذين اتخذوهم آلهة ، لا يستطيعون لهم نصرا . أنهم لا يقدرّون على إنقاذ من أحبوه وبشروده بالفتح من الاحتراق وهو ولذلك أمر غوروش أولا أن يقعدوه على مصطبة الحطب ويشعلوا النار ليرى الناس بأعينهم أن آلهتهم لا قدرة لها . وأنه ليست هنالك معجزة ملكهم من النار . بل سيصير رمادا تذروه الرباح . فلما تجلت هذه الحجة للعيان ، أطفأت النار بأمر الملك ونجا خصمه المكسور من الهلاك . وإن «أبالو» المزعومة في أسطورة اليونان لتشير صراحة إلى الحقيقة التي أراد غوروش إثباتها بعمله ، ولذلك حاول القوم نقضها باختراع هذه المعجزة الواهية الكاذبة . وجاء في القرآن أن ذا القرنين قال «وسنقول له من أمرنا يسرا» . أو أحسن القوم ، فسировن أنه لبس في معاملتي ما يشق عليهم أو يسوءهم . شهد مؤرخو اليونان بأن معاملته كانت كما ذكره القرآن . فقد كان هو : المغلوبة كله عطفًا ومرحمة . وقد نجاهم من كل ما كانوا يثنون تحته من : الثقل والضرائب الباهظة التي كان الملوك في ذاك العصر يفرضون على الرعايا . وقد فتح يسر أوامر غوروش ورحمة قوانينه دورا جديدا للرعايا ورغد للناس قاطبة .

جائز غوروش للامة

٦ — هذه كانت معاملته في مهمته الغربية . أما كيف كانت :

«لله» وما ذا شهد به مؤرخو اليونان في شأنها؟ وإلى أى مدى تطابق مع ما ذكره القرآن منها؟

لا ندعى لما أن ندسى الأمر الواقع . وهو أن المؤرخين الثلاثة الذين كتبوا غوروش . لم يكونوا من قومه . ولا من أبناء وطنه ودينه . بل كانوا من إن . ليس هذا فحسب . بل لم يكونوا من أصدقاءه ومحبيه . هزم غوروش . وهزيمة ليديا كانت في الحقيقة هزيمة لقومية اليونان . ولحضارة اليونان . «يونان» . ثم خلفه دارايوش وأردشبر . فأغاروا على بلاد اليونان نفسها . «ولد العداء بين الشعبين وتمكن . ثم إن هؤلاء المؤرخين الثلاثة ألقوا بهم في عصر أردشبر أو بعده . أى في العصر الذى اشتعلت عواطف اليونان مية فيه إلى آخر حد . وأخذ شعراء اليونان يكتبون أشد النشيلات العدائية . الفرس . وهى موجودة إلى يومنا هذا . فما كان ينظر في مثل هذه وفي العدائية من رحل يوناني أن يغنى بأناشيد المدح لعدو شعبه اللدود . «بق العنان لقلبه فيحرى بالثناء عليه . ومع كل ذلك نرى كل واحد من رحين الثلاثة يعرف بعظمة غوروش الحارقة للعادة وبفضائله الأخلاقية . وهذا دليل قاطع على أن محاسن غوروش كانت قد اشتهرت اشتهارا . أن يسع أحدا معه أن ينكرها أو يمارى فيها . حتى ولو كان من أكبر . شهدت بها الأعداء كالأصدقاء على سواء . والله در من قال :

وملحه شهدت بها ضراتها والفضل ما شهدت به الأعداء !

وخول هيرودوتس «كان» (غوروش) ملكا كريما . جوادا سمحا للغاية . لم ن حريصا على جمع المال كغيره من الملوك . بل كان حرصه على الكرم . يبدل العدل للظلمين . ويجب كل ما فيه خير البشر . .

ويقول زيوفس . كان ملكا عاقلا رحيمًا . اجتمعت فيه مع نبيل اسـ
فضائل الحكماء . همته تفوق عظمته . وجوده يغلب جلالته . خدمة الناس
شعاره . وبذل العدل للظلمين ديدنه . حل فيه — مكان الكبر والعـ
التواضع والسماحة . .

بروز شخصية غوروش

٧ — وأظهر ما نجد في صفحات هؤلاء المؤرخين ، هو رفعة شخصية غورـ
الفذة . فقد أجمعوا على أنه لم يكن من نبت عصره . بل شخصًا فذاً . كأنه ـ
خلق عصره . لم يعلّمه معلم . ولم يربّه حكيم . ولم ينشأ في بلد متحضر . وـ
كان ربيب الفطرة . وصنّيع أيدي الحكمة الأزلية . مضت الأيام الأولى
حياته في حجر الصحارى وكنف الجبال . كان من رعاة الصحارى الشرقية
فارس . فوا عجباً ! لما برز هذا الراعى أمام أعين العالم . كان أكبر مظهر لله
وأعظم شخصية للحكمة والفضيلة !

لقد نشأ الاسكندر الأكبر على يد أرسطاطاليس . ولا ريب أنه كان
عظيماً . ولكن هل فتح زاوية من زوايا الانسانية والأخلاق ؟ لم يوجد لغور
أرسطاطاليس . وإبه عوضاً من المدارس البشرية ، نشأ في مدرسة الفـ
ومع ذلك لم يكتف بتسحير البلاد كالاسكندر . بل سخر مملكة الادـ
والفضيلة كذلك .

إن عمر فتوح الاسكندر لم يتجاوز عمر الاسكندر نفسه . ولكن ا
التي شيدتها فتوح غوروش . صارت حوادث الدهر الغلابة قرنين
بدون أن يصيبها تلف . ما لفظ الاسكندر أنفاسه الأخيرة . حتى
أوصال مملكته المفتوحة . ولكن غوروش عند ما انتقل من الدنيا . كانت :

وسمى للنوسع والتمكن . لم يكن ينقص فتوحه إلا مصر ، فأتم النقص
بمنزلاته على مصر الخالدة . وبرزت بعد بضع سنين تلك الأمبراطورية
التي لم ير العالم العتيق مثلها قط . فبسطت سلطانها على ثمانية وعشرين
من قارن آسيا وأوربا ، وكذلك على مصر . وكان على عرشها خلف
س . يحكمها وحده بلا مازع !

ذات فتوح الاسكندر . فتوحا مادية . بينما فتوح غوروش شملت الجسد
بح . نرفع الأولى رأسها ، فلا تقدر على البقاء ، بينما تبقى الأخرى
محيطة !

« الفقه » من العصرين

وقد اعترف بهذه الحقيقة محققو التاريخ في العصر الحاضر ، فهذا المستر
جى (G. B. Gendly) أستاذ جامعة أكسفورد ، والاختصاصى الثقة فى
نسخ « القديم » ، والذي نال تأليفه « الحرب الفارسية الكبرى » قبولاً عاماً ،
فى مقال له :

« لا ريب . كانت شخصية غوروش ، شخصية فذة ، غير عادية فى عصره .
أحدث فى قلوب الشعوب المعاصرة له أثراً يحير الألباب . وقد ألف
من . تلميذ سفراط . سوانح حياته بعد موته بمائة وخمسين سنة . وإنا لنرى
جميع الروايات فضائله الانسانية بارزة . وسواء اهتمنا بها أم لم نهتم . إلا
لا ماص لنا من الاعتراف بأن حبل سياسة ملكه كان مرتبطاً بمحاسنه
حلاقة وفضائله الانسانية . وإذا لاحظنا سلوكه مع ما كان عليه ملوك
يور وبابل من السيرة . نجدته يتلألؤ تلالؤاً عظيماً رائعاً . ثم يقول :

« لقد كان نجاحه . نجاحاً عظيماً . كان قبل اثنتى عشرة سنة أميراً مجهولاً

لأمارة مجهولة . وهى « انشان » . فاذا هو نراد الآن قد خضعت له جميع بلاد
البلاد التى كانت مراكز العظمة للشعوب الكبيرة السابقة . فهذه البلاد
ادعت ملكية الأرض فى أيامها . لم يعد أحد منها يتجرأ الآن على ادعاء
لنفسه . فن بلاد ساراغون . الملك الأساطيرى للمملكة الأكادية . إلى
بخت نصر . إمبراطور بابل . سجدت كلها لهذا الإمبراطور الفاضل الجديد
لم يكن فاتحا عظيما . بل حاكما كبيرا كذاك . وإن الشعوب لم تقبل له
الجديد فقط . بل رحبت به أيضا . فى السنين العشرة الأخيرة من حياته
فتح بابل . لم يحدث ولا ثورة واحدة فى مملكته الواسعة . أجل . كانت
تهابه . ولكن لا تخشى قسمته . إذ حكمته لم تعرف عقاب القتل وال
والنهب . لم يكن المدينون يخلدون . ولا تصدر الأوامر بالمذابح العامة . و
تخاف الشعوب الجلاء من الأوطان . بل كان الأمن والسلام يشمل الحمد
وتترف الطمأنينة والرفاهية على الكل . قد محيت آثار مظالم الملوك الآشور
والبابليين . وأرجعت الشعوب المنفية إلى أوطانها . وأعيدت إليها آلهتها ومعابدها
لم يبق اعتساف ضد العوائد والعبادات القديمة . بذل العدل لسائر الشعوب
ومنحت الحرية النامة لجميع الأديان والمذاهب . وقد حل محل الخوف
السابق . عدل عام . وسماحة كريمة . ومساواة تامة .

أ رأيت كيف يشرح ويفصل قصاص اليوم ما أجمله القرآن الكريم
كلمات وجيزة من فضائل الرجل وحصائل الحميدة !

(لها بقية)

محمود تيمور والأقصوصة المصرية

للاسناد إبراهيم عامر

الادب المصري

رأينا في الدراسة التي نشرناها عن «الخطوط الرئيسة في الأدب العربي المعاصر»، أن مصر كانت ولا تزال محور الأدب العربي المعاصر، فإذا نظرنا إلى الأدب العربي في مصر فأننا نراه قد مر بمراحل ثلاث من ناحية الموضوعات التي يستوحها ويعالجها، فقد كان أولاً أدباً إسلامياً يهدف إلى استحياء التاريخ الإسلامي في الشرق، وينهل من تراث هذا الدين، ويرتبط بالمسلمين على خلاف بلادهم ولغاتهم. وينقل عنهم وإليهم روائع التفكير الإسلامي، حتى معطى الخلافة العثمانية. وانطلقت البلاد العربية التي كانت جزءاً من الامبراطورية العثمانية تتحرر — بمقدار ما أتاحت الظروف لها — وبدأ ما يمكن أن نسميه بالوعي العربي في السياسة والأدب ثم تبلورت الحركات الوطنية في كل بلد من هذه البلاد العربية، كل على حدة. وظهرت النزعات القومية بشكل أو بآخر. فأُسفرت عن اشتراك جموع الشعب في الحركات الوطنية، مع إدراك قيمة الرأي العام. وكان على السياسة والأدب أن تواجه هذه الحقيقة. ومع أن الاتجاه الإسلامي البحت كاد أن يحتفي أمام تيار العروبة الواسع، فإن الجامعة الأزهرية لا تزال قوية حريصة على حماية هذا الاتجاه.

أميرة تيمور والمراحل الثلاثة

هذه المراحل الثلاث في الأدب، نراها ممثلة أحسن تمثيل في تطور أسرة تيمور التي تمت إليها محمود تيمور القصصى موضوع دراستنا هذه. فأسرة تيمور قد انجبت ثلاثة أدياء قبل أن تنجب محمود تيمور. ففي هذه العائلة عائشة التيمورية. عمه محمود تيمور، التي سبقته بخمسين عاما. وكانت عائشة التيمورية تكتب باللغات الفارسية والتركية والعربية. وقد فسر الأستاذ سلامة موسى هذا المنهج بأنه منهج مشرقى، ولكنه في الواقع منهج إسلامى بحث باللغات الفارسية والتركية والعربية، هي اللغات الإسلامية الثلاثة الأساسية ولو كانت عائشة التيمورية تمثل انجاسها شرقيا كما يقول الأستاذ سلامة موسى. ربما كان عليها أن تكتب باللغات الهندية مثلا، ولكن الأحوال التاريخية التي عاشت فيها عائشة التيمورية هي التي دعته إلى أن تكتب بهذه اللغات الإسلامية، بل وإنما لا نزال نرى حتى الآن أن مؤبدي الانجاس الإسلامى والثقافة والأدب لا بد لهم من معرفة اللغات الفارسية والتركية والعربية.

وجاء بعد عائشة التيمورية، أحمد تيمور باشا ليثلى المرحلة الثانية من مراحل الأدب المصرى. ففراه كانا عربيا يجعل من العرب موضوع البحث والدرس فهو في عمله وغاياته يشبه جورجى زيدان، أو حبيب جاماقي، يبحث وينقب عن هذا التراث الذى تركه لنا السلف، ويحاول أن ينشر بيننا ثقافة العرب ولغتهم. وقد وضع أو على الأصح جمع كتابا عن الأمثال العامة يبحث عن أصلها، وعن أصل اللغة العامة. ويضع لها ألفاظا عربية.

وحوالى ١٩١٨، تبدو في دوائر الثقافة الحاجة إلى أدب قومى معرود خاص، فنرى هذا الطور الثالث للأدب في أسرة تيمور، يتمثل في المرحلة

تيمور . فقد حاول محمد تيمور — الذى لم يمهله الموت طويلا — أن
يشرح المصرى مصريا، كما أصدر مجموعة صغيرة بعنوان « ما تراه العيون » .
مجموعات من الصور الانتقادية للجمع المصري . ولما كان محمد تيمور قد
سكن في باريس (١٩١١-١٩١٤)، فقد أخذ عن أوروبا طريقة الأداء
التي هي في الفن الفصيح، وتأثر به محمود تيمور إلى حد بعيد . حتى أنه كتب إلى
محمود تيمور . المستشرق الألماني . ومدير دار الكتب المصرية سابقا . يقول :
« عاد أحيى إلى وطنه ازدادنا تقربا من بعضنا . وأخذت ألتقى عنه آراءه
بدون . وبدأنا نوحّد قوانا في العمل على إيجاد أدب مصرى حديث — أدب
يس فيه صورة الشعب المصرى بجميع مظاهره » . وهذا هو عين ما فعله
محمود تيمور .

... لاقتصاص

بدأ محمد تيمور كثيرا من قصصه بوصف مسهب للبطل أو الأبطال
من نظائره . خلقهم وعاداتهم وتاريخ حياتهم . وهذا عين ما سافعله
مع القصة محمود تيمور . فهو . كما سبق أن قلنا — ابن للأسرة التيمورية .
« من التيمورية كان أسرة تركية الصبغة من حيث النبعة السياسية والحضارة .
كثير من حيث الدم كردية الأصل . وقد ولد محمود تيمور في القاهرة سنة
١٨٨٠ . أى في خلال عصر من أزهر عصور الحركة الوطنية المصرية . وعندما
مت التورود لمصرية كان محمود تيمور في الخامسة والعشرين من عمره . ولا
شك في أنه شاهد انطلاق قوة الجماهير الكامنة . ولا شك في أنه تأثر بالقيم
التي خلقتها الثورة . ولكن مشاهداته وتأثره لم تذهب إلى حد
شبهه في التورود . بل إن موقف المتفرج من الحياة لا يزال يلزمه حتى اليوم .

... لاقتصاص ... في مؤتمر المشرقين بأكسبرود . صيف ١٩٢٨ .

إنه يعيش داخل نفسه يحتر الصور التي يخبئها، أكثر مما يعيش في لجج هذه هي نقط قصور في قصصه، إذ هو يصور الحياة، ولكنه لا يعبر عنها بفعل الشخص الذي يجيها.

وأما كتاب الأمر، فلا شك في أن محمود تيمور هو المرحلة الأولى الأقصوة المصرية البحتة، وخطوة كبرى نحو ما أرادته من إيجاد أدب مع حديث، تنعكس فيه صورة الشعب المصرى بجميع مظاهره. وقد نشر تيمور حتى الآن عشرات من مجموعات الأقاصيص، كما نشر بعض المسرح التاريخية والزمنية، ونشر بعض الفصول عن القصة واللغة وغير ذلك. إنتاجه البارز هو كتابة الأقصوة.

ما هي الأقصوة ؟

يقول محمود تيمور إن أول ما يواجه الباحث في الأدب العربى هو صدق شأن القصة، ومرجع ذلك إلى قلة الأساطير، فقد استوطن العربى الصدا الجداء، وعاش عيشة بدوية لا يعرف له مسكنا إلا بيوتا من الشعر، ناقة أو عنزة، دائم الترحل طلبا للرعى، قنوع بما تيسر له، لا تكتفه الرمال الشاسعة، فلا غرو أن يكون غير عميق فى تخيله... فلذلك نشأ له قليل الأساطير. ومن ثم نشأ قليل القصص لارتباط هذه بتلك.

إذن فمحمود تيمور يربط القصة بالأسطورة كما يربطها بظواهر الخ ويظل يتابع نشأة القصة العربية حتى يصل إلى القصة المصرية الحديثية. يقول: «إن العين لا تقع على صحيفة من صحف الأدب إلا صادفت فيها اللون القصصى الجديد يتبوأ مكانه الكريم، كذلك تخرج لنا المطابع، بعد الفينة جهوداً مشكورة فى سبيل النهوض القصصى الفنى، ونلمح على

٢٠ «البضاء طلائع طيبة من قصص مصرى»^١.

في مكانه محمود تيمور في هذا البناء؟ إنه يكتب الأقصوصة. وهو يكتبها حبه أفراد الطبقة الوسطى من صغار التجار، وأصحاب الحرف، وشبه المثقفين إذ «ضغفه الدنيا». وهو يكتبها على شكل حكايات بسيطة تدور حول بطل. مل في أقاصيصه نارة تجده بائع مأكولات، أصله جندي أتم خدمته أن استترك في القتال مع المهدي، فيصبح هو نفسه مشهوراً بين الشعب مهدي جدد. ويتخيل نفسه ذلك حتى يوقن به تدريجياً ثم يموت مجنوناً. «الشعب ولماً بعد موته». وطورا تجده خادماً عجوزاً نحيلاً يموت وقد جمع. فإذا زملائه من الخدم يتشاجرون حول سرير موته يل نغسه من أجل اقتسام ميراثه. وتارة أخرى تليذاً لم يحفظ لوح القرآن «من العلفة شره» الفقيه، الذي يسلب التليذ قلبه الجديد (الأنوس) وبدون أن يلحظ ذلك أحد. وفي قصة أخرى نرى البطل شاباً عاثر ل في الحب يكتب لنفسه خطابات غرامية تحفظ بشباك البريد... وهكذا. ومحمود تيمور يكتب المسرحية التاريخية أو العصرية، كما حاول أن يستوحى ماضى المصرية لكتابة القصة القصيرة كما فعل في أقصوصة «كان في غابر ان»، وفي «فرعون الصغير».

ومحمود تيمور لا يصور في قصصه الحياة الجماعية للطبقات العاملة، ولكنه ير الحياة المردي لهؤلاء الشواذ الذين يعيشون دائماً على هامش الطبقة يمتدون إليها. وهم يتطلعون إلى ما هو أعلى. وحياة هؤلاء لا يمكن أن في مقياساً لحياة المجتمع المصرى الذى يحاول أن يصوره محمود تيمور.

^١ «قصص مصرى» محمود تيمور، ص ٤٣ طبعة القاهرة، أكتوبر ١٩٤٥.
^٢ «قصص مصرى» محمود تيمور، مكتوب على الخبير، طبعة القاهرة ١٩٤١.

تيمور الحائر

ومحمود تيمور كاتب كثير الانتاج . أصدر أول مجموعة من قصصه عام ١٩٣٤ وهو لا يزال ينتج حتى الآن بمعدل مجموعة من القصص كل سنة . ومع وفرة هذا الانتاج لا يزال محمود تيمور — كما يصف نفسه — أديبا .

وأهم ما يجيز محمود تيمور هي مشكلة اللغة : أى اللغتين يجدر بالناقد المصرى أن يستخدم . أ لغة الكتابة . أم لغة الكلام الدارج بين الشعب . وما على ما يظهر لم يقر على رأى حاسم فى هذا الموضوع حتى الآن . فان كثرة حوار شخصياته أحيانا باللغة العامية ، فهو يكتبه أحيانا باللغة العربية الفصحى . ولحمود تيمور رأى مفصل فى اللغة التى يجب أن يكتب بها الأدب المصرى نشره فى كتابه « فن القصص » .

ثم يجيز تيمور هذا التناقض الثقافى فى المجتمع المصرى ، وهو التناقض القائم بين الجامعة الأزهرية التى تحافظ على قديمها . وترسم للمستقبل طرقتا تفرع من الماضى ، والجامعات المدنية التى تنادى بالتجديد فى حدود التقاليد المنطقية للمجتمع المصرى . والمعاهد الأجنبية التى تعكس تطورا فكريا . مجتمعات سبقت المجتمع المصرى بمراحل كبيرة .

ثم مسألة ثالثة تحير محمود تيمور . وهى مسألة التعبير عن الحب الذى عماد بناء القصة الغربية . وهو يعتقد أن المجتمع المصرى لم يعرف الحب بمعناه الذى عرفه الغرب . وأن أفراد هذا المجتمع يعيشون بغرائزهم أكثر من يعيشون بعواطفهم . ولهذا فان قصصه تصور غرائز الانسان أكثر مما تصف عواطفه .

ومع كل هذه الحيرة . فان محمود تيمور لا يزال يكتب الاقصاصة والمنرد

.. ولا يزال يعد من المدرسة الواقعية التحليلية . ومع اتساع نشاطه
ح. فإنه لم يؤلف بعد ، الرواية .

مبادئ

إن الأقصوصة في اعتقادي لا تستلزم عمقاً في حياة المجتمع . فهي صورة
للحياة أو أفراد . نحللهم فردياً . وتصورهم على انفراد ، ثم نتركهم دون
حل مشاكلهم . بينما الرواية الطويلة لا تعالج سوى مجتمع قائم بصلات
.. ولا بد لها إذا ما عاجلت المجتمع من أن تعالج مشاكله . فإذا
.. هذه المشاكل كان لا بد لها من أن تجد الجواب . وهذه هي ميزة
.. كمسجبة محفوظ مثلاً . أو كاتب روائي كتوفيق الحكيم . ولكن تيمور لم
.. داخل المجتمع . ولهذا فهو لا يزال يكتب الأقصوصة دون أن
أعلى كتابه الرواية . أنه لا يزال « ينشئ عوالم مستقلة ، بأشخاصها ومظاهر
نودها . ثم يعالج الحياة فيها ، ويحرك الأشخاص على النظام الطبيعي ، ويدع
.. أن تسيطر . وللعقول الباطنة أن تحسر اللثام » .

هذا هو محمود تيمور كاتب الأقصوصة المصرية ، والذي يمثل المرحلة
انفرادية في الأدب المصري البحث ، وبقي عليه أن يحرب الدخول في
بحر اجتماعية للأدب المصري الجديد .



يوم في حياة قارئ الكف

للمصطفى الهندي ر. ك. نارايان

— — —

ر. ك. نارايان، قصصى هندي معاصر، ألام مكانته الآن ككاتب دى ميراث خاصة غير سياسية. يتميز بألموت حداد، ومعدودة انتماذية رائعة، تلتقط تعاهات الحياة اليومية، فتصورها فى مكانة وقوة وواقعية.

عند الظهيرة بالضبط، فتح حقيبته، ونشر أمامه معدات مهنته التى تنأه من دسته من «الودع»، والأصداف، ومربع من النسيج رسمت عليه رموز غريبة، وكراسة للملاحظات، وحزمة من رسوم قراءات الكف. وكذا مرسوما على جبهته وشم دينى مقدس، بينما كانت عيناه تلمعان فى بريق غير عادى، هو فى الواقع بريق البحث عن الزبائن. بينما يعتقد الناس أنه بر النبوة والعلم بالغيب، وله فى هذا الرقيق عزاء. وقوة عينيه تستمد وجود من طريقة وضع هاتين العينين فى رأسه، فهما تقعان بين الجهة الملونة بالزعم المقدس، واللحية السوداء التى تحيط خديه، وإن عينيه نصف مفتوحتين يمكن إلا أن تلمعا فى مثل هذا الاطار. ولكن يتوج تأثيره، فقد لف رأسه عمامة ذات لون زعفرانى. ولم يفشل هذا التوزيع للألوان أبد. جذب الزبائن. فقد كان الناس ينجذبون إليه كما ينجذب النحل إلى الدالية. وجلس تحت الظل الوارف بشجرة تمر هندى، تقوم على جانبيه.

مدرسته . ومكان كهذا له أهمية من ناحيتين : فأولا هناك دائما فيض من
 من تحرك جيتة وذهابا في هذا الممر الضيق من الصباح إلى الليل ، وثانيا
 مجموعة من مخلف المهن والحرف ممثلة خير تمثيل على طول هذا الممر ،
 الأدوية . وباعة الأشياء المسروقة والروبابكيا ، والسحرة ، و — فوق كل
 لا حمصا . باعة الملابس المستعملة الذين يصرخون طول النهار لجذب أهل
 — حمصا . إلى جانبه يسكن بائع الفول السوداني المحمص الذي يطلق على
 — كل يوم اسما خياليا فينادى « مثلجات بومباي » في يوم من الأيام ،
 « اليوم التالي نادى « فول دلهي » . وفي اليوم الثالث ينادى « حلويات الراجا »
 كندا . ويتجمع الناس حوله . ويتمهل عدد كبير منهم أمام قارئ الكف .
 سارس قارئ الكف حرقته في الضوء الذي ينبعث عن النار التي يشوى
 بها الفول السوداني . ونصف جاذبية المكان ترجع إلى أن أنوار المجلس
 دى لا تصل إليه . وإنما هو يضاء بواسطة مصابيح الخوانيت . وهناك
 نوت أو حانوتان يضاءان بمصابيح الغاز ، وبعض الخوانيت يضاء بمشاعل ،
 بعض الآخر يضاء بمصابيح الدراجات . بينما هناك حانوت أو حانوتان
 ملان بلا ضوء كقارئ الكف . والممر ملتقى غريب لخطوط متقاطعة من
 نمور و « ظلال المنحركة » . وهذا يناسب قارئ الكف على أحسن وجه . لسبب
 يط وهو أنه لم يرسم لنفسه أبدا أن يصبح قارئ كف عندما بدأ حياته ،
 يكن يعرف عما سيحدث للآخرين أكثر مما كان يعرف عما سيحدث
 نفسه في اللحظة التالية . وبهذا فقد كان غريبا عن النجوم شأن زبائنه . ومع
 لك فقد كان يقول أشياء ترضى وتدهش كل إنسان . والأمر أمر دراسة وتجربة
 نعم دكى . وأيا كان الأمر فقد كان عمله شريفا كأي عمل آخر ، وهو
 يثق عن جدارة الأجر الذي يعود به إلى البيت في آخر اليوم .

لقد ترك قريته دين أى خطة أو فكرة معينة . ولو أنه ظل في قريته لكان الآن يقوم بأعمال جدوده . ألا وهي فلاحه الأرض والعيش والزواج . وفي الحقل وفي بيت أسلافه . ولكن هذا لم يقدر له . إذ كان عليه أن يترك قريته دون أن يخبر أحداً . ولم يستقر له مقام حتى تركها وراءه بيضعة من الأميال . وهذا عمل خطير بالنسبة لفلاح . كما لو كان قد عبر محيطاً من عن القرية .

وقد بدأ في اجتهد بحلل متاعب الانسانية : الزواج . والمال . وضيق الروابط الانسانية . وحدث طول التجربة من بصيرته . ففي خمس دقائق يفهم وجه الخطأ . وكان أجره ثلاث بسات عن كل سؤال يجيب عليه . لكن يفتح فيه دل أن يكون العميل قد تحدث عشر دقائق على الأقل . وفي هذا الحديث يزوده باجابات كافة لحفنة من الأسئلة . وعندما كان يمشي للشخص الذي أمامه وهو يتحقق في كفه : « إيك لا تنال الثمار الكريمة لمجهوداتك » فان تسعة من عشرة عملاء يوافقونه على هذا القول . أو عندما كان يسأل : « هل هناك امرأة في عائلتك ربما كانت قرية بعيدة . ليست ما يرام معك ؟ » أو إذا حلل الشخصية بقوله : « إن معظم متاعبك راجع : طبيعتك . ولكن كيف يمكن أن تكون غير ذلك ما دام نجمك في مكانك . إن لك مظهراً جافاً ولكنك رقيق الحشية . هذه الأقوال كانت كفيلاً تقربه من قلوبهم .

وأطفاً بائع الفول السوداني شعلته . وقام ليذهب إلى البيت . وكان بمثابة إشارة لقارئ الكف بأن يحزم متاعه . إذ أنه قد أصبح في ظلام . من بصيص أخضر من النور . ينبعث من مكان ما . ويلبس الأرض . وبدأ يجمع أصدافه ويضعها في حقيته . عندما دخل ظل في الضوء الآخر

بنى أعلى . ورأى رجلا يقف أمامه . وأحس بأنه عميل محتمل فقال :
 .. ومتقلا المتاعب . هلا جلست ، وتحدثت إلى . فقد يخفف هذا
 .. ومع الآخر حاجة ما غير واضحة . وكرر قارئ الكف دعوته بينما
 .. حركته نحت أنف قارئ الكف قائلا : « إنك تسمى نفسك قارئ
 .. وأحس قارئ الكف بالتحدى وقال وهو يقرب كف الشخص الآخر
 .. سيص النور الأضضر : « إن طبيعتك ... وقاطعه الآخر قائلا : « اصمت .
 .. شيئا ذا قيمة »

أخرج صديهما قارئ الكيف بأنه قد افتضح فقال : « إني أنقاضي ثلاث
 عن كل سؤال . وما تناله يساوى ما تدفعه وهنا سحب الآخر
 . وأخرج أنه كاملة . وقذفها إليه قائلا : « إن عندي بعض الأسئلة .
 بين لي أنك تهوئ . فإن عليك أن تعيد الآلة إلى مع الفوائد .
 وإذا وجدت إجابتي مرضية . فهل تعطيني خمس رويات ؟ »

٧

أُمِّ هَلْ لِعَطِينِي ثَمَانِيَةِ آمَاتٍ ؟

يقال العرب: «انفقنا، على شرط أن تدفع لي ضعف هذا المبلغ، إذا ت لك عي خطأك».

وقبل الاثنان هذا الميثاق بعد جدل قصير . ودعا قارئ الكف إلى
 . سما كان الآخر يشعل سيجارة . ولمح قارئ الكف بعض ملاح وجهه
 فهو عود الكبريت . وراى صمت قصير بينما كانت السيارات تنهب
 . وكان سائقو العربات يسبون أحضنتهم . وجلس الآخر ، وهو يدخن .
 قارئ الكف بالاضطراب وقال : « خذ آتتك ، إننى لم أعود مثل هذا

رجل واحد أعطاني كل هذا» .

وقالت الزوجة بعد أن عدت النقود : « اثنتا عشر آنة ونصف ، و... الفرح وهى تقول : « إننى أستطيع أن أشتري بعض جوز الهند واخذ غداً . إن ابننا يطلب بعض الحلوى منذ أيام كثيرة . وسأعد له الحلوى الآن » .

وقال قارئ الكف : « لقد غشى هذا الخنزير . لقد وعدنى بأر يعطبنى روية » .

ونظرت زوجته إليه وسألته : « إنك تبدو قلماً ؟ »
« لا شيء » .

وبعد طعام العشاء . جلس قارئ الكف على المصطبة مع زوجته . لها : « هل تعرفين أن عباً ثقيلاً قد ألقى من على عاتقى اليوم ؟ لقد ظننت مخضنتان بدماء رجل . طوال هذه السنوات . وهذا السبب فى إننى هرب قريتي ، واستقررت هنا ، ونزوجتك . إبه حى ! »
وقالت الزوجة : « هل حاولت القتل ؟ »

« نعم ، فى قربتنا ، عندما كنت شاباً غريباً . لقد كنا نسكروا ، وتشاجرنا ذات يوم ... لماذا نفكر فى هذا الآن ؟ لقد حان وقت النوم ، قال قارئ الكف هذا ، وهو يتنأب وسرعان ما ألقى بجسده على الأرض .



العلاقات التجارية بين العرب والهند

للعامة مولانا السيد سليمان الندوى

هدد حطة قيمة أنقذها صاحبها الفاضل في المجمع العلمى المسمى باله آاد.
وقد ترجمها لما تحوى من المعلومات التاريخية العامة

العرب تحيط بها البحار من ثلاث جهات، ومعظم أرضها قاحلة، أو
داء، والباقي منها قليل الانتاج، فكان لزاما أن تصبح بلادا تجارية.
ن حظها أنها بجاورها من الجهات الأربعة بلاد عظيمة، عامرة،
العراق، والشام، ومصر، وأفريقية، وأمامها الهند، وعلى إحدى
بد القيس

ت بين هذه الأقطار والبلاد العربية علاقات عتيقة مباشرة، إلا أننا
هنا إلا ما كان بينها وبين الهند من العلاقات التجارية.

بحرين، وعمان، وحضرموت، واليمن، والحجاز، هذه البلاد العربية
البحر الأحمر، وبحر الهند، والخليج الفارسي، كانت بطبيعتها أكثر
بحارة البحرية. فكانت السفن العربية القافلة من الهند، ترسو بغير
قل بضاعتها على ظهور الجمال رأ على ساحل البحر الأحمر إلى الشام
ومن هنا تنسرب من طريق البحر المتوسط إلى أوروبا.

ونحن نجد من فجر التاريخ العرب تجارا، ونرى قوافلهم في نفس الطريق، متوجهة إلى الشام ومصر، وعائدة منها. وأقدم ما عندنا من تاريخ الشعوب، هو التوراة. فتخبرنا التوراة بعد جيلين اثنين من إبراهيم عليه السلام بهذه القافلة العربية بعينها في الطريق نفسه، وهي تلك القافلة التي دعى يوسف عليه السلام إلى مصر^١.

وفد ذكر مؤرخو اليونان كذلك هذا الطريق، والحاصل أن تجارة البحرية ظلت في أيدي العرب من عهد يوسف عليه السلام إلى أيام ماركوبو، وواسكو دي غاما^٢.

ولما استولى اليونان على مصر، استولوا كذلك على هذه التجارة، ففقدت التجارة العربية بعض رونقها، إذ ذاك.

حاء في دائرة المعارف البريطانية:

«يرجع رخاء البلاد العربية الجنوبية الغربية في ذلك العصر إلى التجارة مصر والهند، إذ كانت المراكب القادمة من الهند ترسو هنا وتنقل حمولتها الساحل الغربي. ثم تحولت التجارة عن هذا الطريق لأن البطالسة قد طرقتا مباشرة بين الإسكندرية والهند»^٣.

ولعل اليونان احتلوا الأغراض التجارية جزيرة سقطرة، وأسسوا بها حامية، التي بقيت آثارها إلى أن شهدتها التجارة العرب المسلمون^٤.

١ - كتاب الخلق، ٢٧، ٢٥.

٢ - تاريخ الهد لافستون، كتاب العناصر (التجارة).

٣ - تاريخ الهد لافستون، المجلد الثاني ص ٢٦٤ (الطبعة الحادية عشرة).

٤ - رحلة أبي زيد، ص ١٣٤ (طبعة باريس).

و"ظاهر أن التجارة لم تنتقل من أيدي العرب إلى أيدي اليونان كلية، لأن رجس ثيوني، آجاثريشيدس، الذي وجد قبل قرنين من الميلاد المسيحي، قال: "تقدم السفن من سواحل الهند إلى سبا (اليمن) ومن سبا جده إلى مصر".

وهكذا يقول آرتي ميدروس الذي عاش قبل مائة سنة من الميلاد: "إننا نبتسرون البضائع التجارية من جيرانهم، ويبيعونها لغيرهم، فتصل من إلى يد حى الشام وبلاد الجزيرة".

وكذلك يقرر من شهادات أخرى أن تجارة العرب لم تقف بتاتا في ذلك مصر، بل ظلت حية بجانب التجارة اليونانية.

أما الطريق الآخر بين بلاد العرب والهند، وهو طريق الخليج الفارسي، زال مصوحا لهم، وما زال سكان السواحل من الفرس والعرب مشغولين بارتهم برا وبحرا، فكانوا يردون الثغور الهندية، ويمرون بجزرها، ويتوجهون إلى سعال وآسام إلى الصين، ثم يعودون من هذا الطريق نفسه.

إن الطريق بين الهند وأوروبا ما زال ولا يزال ذا أهمية كبرى وموجبا قتالات باروخة خطيرة. كان هذا الطريق بيد العرب، ثم استولى عليه وبن عدد أحلامهم مصر بنحو ثلاثمائة سنة قبل الميلاد. ولما ظهر الاسلام بعد ثمة فيرون من المبلاد وعلا نجم العرب، أصبحت يدهم هى العليا من مصر إلى سبالا، وامتلكو البحر المتوسط، واستولوا على جزائره الهامة ككريت وقبرص وغيرهم. فوقع هذا الطريق الأكبر التجارى العالمى فى أيديهم وظل تابعا لهم

١ - ج. ل. دافستون، ج ١، ص ١٨٢.

٢ - Dunder's History of Antiquity, Vol. I, p. 111.

٣ - ج. ل. دافستون، ج ١، ص ١٨٢ (طبعة سنة ١٩١٦).

قرونا عديدة. وقد اجنهدت الشعوب الأوربية في القرن السابع عشر لا لطردهم من بلاد الروم، ولكنهما في الوقت الذي كان النجاح حليفها في أفريقيا الشمالية. ظهر الترك في آسيا الصغرى، فبق طريق البحر المتوسط أيدي المسلمين، واضطرت الشعوب الأوربية إلى البحث عن طريق آخر الهند عبر الطريق القديم. وقد نجحت في مسعاها، فاحتدت إلى ذلك من قبل أفريقيا الجنوبية. وقد ساهم في هذا الطريق الولنديزيون والبرتغاليون ثم لحقهم الانكليز والفرنسيين. وأخذ الجميع يزاحمون العرب ويحسبون سلب التجارة من أيديهم، فأدى هذا النزاح إلى حرب بحرية دامية على سواحل الهند بين الغرب والشرق، انكسر فيها الشرق. فكان هذا الانهزام يوازي الانهزامات الشرقية التي تلتها. وقد اتحدت في هذه الحرب البوارج الهندية والعربية، وبوارج الحكومات الهندوسية والمسلمة في جنوب الهند، وحدها لبوارج الشعوب البحرية الأوربية، إلا أنها خابت في سعيها. فكان من هذه الهزيمة أن غارت سواحل الهند وجزرها، انتقلت من ذلك الزمن أيدي الأوربيين، ولا تزال في قبضتهم إلى الآن. وقد فقدت تجار مدراس الذين يسمون ديمولا، بجارة الهند الجنوبية وحزائرها، وكانوا يملكون أن دهمهم الأوربيون.

ولم يكتف الغرب بكل ذلك، بل ما زال ساعيا لامتلاك طريق المتوسط القصير، وقد نجح في ذلك، وليجعل الطريق أقصر. أزال البحر الصغير الذي كان يفصل بين البحرين، الأحمر والمتوسط، فحسب السويش، واستولى على مصر. ليأمن على هذا الطريق التاريخي الهام بين أوروبا من الاعتداء.

هذه الحوادث التي ارتبطت بعلاقات الشعوب التجارية الأوربية مع الهند. معروفة في كتب تاريخ الهند. وهي تدل على الأدوار المختلفة لعبت "علائق التجارة بين العرب والهندوس".

والقول بأن الطريق الثاني بين الهند والبلاد العربية. وهو طريق الهند. يعني دائماً في أبدي العرب. ولكن الانقلابات السياسية في حوض موب. والعراق. وخراب الثغور وعمرانها. جعل المركز التجاري في حوض ميسمر من مدينه إلى أخرى. ومن ثغر إلى غيره.

ثغر أبلة

يسمى ثغر أبلة على العراق سنة ١٤ من الهجرة. وكان قبل ذلك في العهد الساساني. الميناء الأكبر والأشهر على الخليج الفارسي للتجارة الهندية، هي أبلة. التي مدينه من العصر. وقد كثرت التجارة الهندية إلى حد. حتى حسب الساساني. ثغره من الهند. وكانت السفن القادمة من الصين والهند ترمو بها. عند حدس العطارين.

من عين ثغر أبلة العرب نظروا إلى نجارة الهند ومشتقاتها؟ تعلم ذلك مما ورد في تاريخ عند ما سأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن الهند. قال: في عامه البلاغه: فقال: بحرها در. وجبلها ياقوت. وشجرها عطر^١. في خلافة عمر بعد فتح العراق أن يمتلك العرب هذا الثغر كذلك. إلى فواده. جعلوها مدينة تجارية للمسلمين^٢. فبقى الثغر على عمرانها إلى

^١ تاريخ الطبرستان لابن بطريق في سنة ٢٢٨ هـ ص ١٢٣. بيدن، ومعجم البلدان لابن بطريق ص ١٠٠ ح ٢. ص ١٩٦. وتاريخ الهند للأمام الأعظمي. الحاشية ص ١١ (عداد).

^٢ تاريخ الطبرستان لابن بطريق ص ١٢٦. بيدن.

^٣ تاريخ الطبرستان لابن بطريق ص ٢. ص ١٩٦. مصر.

أن تخرب في حرب الزنج سنة ٢٥٦ هـ.

البصرة

وتغر العراق الآخر. هو البصرة. بناها العرب في نفس سنة الفتح. ١٠ ولكنهم لم يستطعوا القضاء على مركز أبله التجارى. ولعل سببه أن الت عوضا من أن تكون مدينة تجارية. أصبحت مركزا حريا وسياسيا للعرب ومع ذلك أخذت وجهة تجارة الصين والهند تتحول إليها رويدا رويدا. وعمراها على رغم الانقلابات السياسية الطارئة عليها. لا سيما في أواخر الأول من الهجرة بعد أن تم استيلاء العرب على السند. فأصبحت للتجارة الهندية. وقد ازدادت المكوس على السفن الداخلة إليها ازدياد عظيم. حتى صارت من أكبر الموارد لمالية الخليفة في بغداد. ثم نقصت ذلك. حتى أصبحت أيام المقتدر بالله ٢٢٠٥٧٥ ديناراً. وذلك سنة ٢٠٦

سيرا

كان هذا المنز على الخليج الفارسى. أكبر ميناء بعد أبله. كانت تبعد البصرة مسافة سبعة أيام. وهى داخل التخوم الفارسية. بلغت أوج مجده القرن الثالث الهجرى اتخذها أصحاب السفن الكبار. وتجار البحر قاعدة لهم. فكانت تقلع منها السفن الذاهبة إلى الصين والهند. ونرسو السفن القادمة منها. وقد سجل عمرام أبو زيد الذى زارها فى القرن الهجرى فقال: «إنها ميناء عظيم لفارس. ومدينة أهلة كبيرة. تمتد أبعد حد النظر. ليس بها مزارع. وتجلب إليها الأرزاق من الخارج»^٢.

٦ - تاريخ البصرة للأعظمى. حاشية ١١

١ - معجم البلدان لياقوت. ج ٥. ص ١٩٣ مصر.

هذا "النشأري المقدسى فى القرن الرابع الهجرى، فوصفها قائلاً " لم تر عيني
لإسلامى أنفة أجمل من أبنية هذه المدينة. بنيت من الآجر وخشب
من ساجمه. يزيد ثمن واحد منها على مائة ألف درهم".

فيقول "النشأري. الأصطخرى. فزارها وقال عنها: " إنها تضاهى فى
رحبتها دونه شبرار. بناتها من خشب السال الذى يجلب من طريق
من أفريقيا لخدمة. " أن أهلها ينفقون المبالغ الكبيرة على البناء. حتى
" الواحد منهم. ينفق ثلاثين ألفاً على بيت واحد. ومع كل بيت.
رحلت إليها الملك من الجبل".

مما يدل على أن هذا المبنى نخر بانهياره فى المملكة الديلمية وزلزلة
٣٦٦ هـ. وقد أرادوا تجديد عمارتها. بل عمروها فعلاً، ولكن لم يدم
فقد تهدمها باقوت الحموى فى أواخر القرن السادس من الهجرة ووصفها
الشيخ "إلا إطلال، يعش فيها الفقراء. وسبب خرابها أن ابن عميرة.
" قد قس. فعمدت هذه أهميتها".

قيس

س. "لوكش. جزيرة فى الخليج الفارسى على مقربة من عمان. أهلها
عرب. فاستوفت لنفسها تجارة الصين والهند. وكان يحكمها ملك
عرب. وقد إليها باقوت الحموى فى القرن السادس الهجرى. وجدها على
البحر. غمره. نضرة خضرة. وذلك بسبب التجارة الهندية. وكانت
تجمع شرايكب القادمه من الهند. فكانت نتيجة هذا الرواج التجارى

١. "س. ٢٦٦: ٢٦٦

٢. "س. ٢٦٦: ٢٦٦

٣. "س. ٢٦٦: ٢٦٦

على قول ياقوت « عظمت منزلة حاكم الجزيرة العربى فى أعين ملوك الهند لأنه كان يملك سفنًا كثيرة »^١.

ويقول القزوينى (سنة ٦٨٦ هـ) « جزيرة قيس . سوق التجارة . ومرسى لسفنها . وكل ما فى الهند من نفيس وغال . يجلب إليها »^٢.

ثغور الهند

بدأت أسماء الثغور الهندية تطرق أسماعنا من القرن الأول من الهجرة وبكبر عددها إلى القرن الثالث . ثم يدرج عيدها إلى الآخر . وكان يرون أن أول ثغر من هذه الثغور . هو « نيز » فى بلوخستان . ثم فى السند . ثم تهاه وكيممات . وسوباره . رصيمور فى عحرات . وكولم . مدراس . ومليبار . ورأس كارى (قار) . وكانوا يتوجهون بعد هذه الجزائر الهندية . وإلى بنغال . ومن بنغال إلى قامرون (قامروم) . كاه . أى إلى مقاطعة آسام الهندية . ومنها إلى الصين . وقد ذكرت هذه الأماكن الجغرافية العربية . فكتب ابن حوقل فى القرن العاشر الميلادى عن ثغور فى السند « أنها سوق كبيرة للتجارة . يتداول فيها النجار أنواعا من النما

الطرق البحرية التجارية

ذكر سليمان الناجر هذه الطرق البحرية بالبراب الآتى :

« تنقل البضاعة من البصرة وعمان إلى سيراف . حيث يحمل على السفن

١ - معجم البلدان لياقوت ج ٧ ص ١٢٦ مصر ١٠١ و ج ٥ ص ١٩٣

٢ - آثار البلاد للعروى . طعة أوروبا ص ١٦١

٣ - رحلة ابن حوقل . طعة أوروبا . ص ٢٣٠

في أخذ المراكب الماء الحلو للشرب ، فإذا أبحرت من سيراف ، رست في
 من هنا كذاك ، أخذ ماء الشرب ، وتولى وجهها نحو الهند ، فتصل
 في كوكم ملي . ومنها ذهب إلى الصين . وفي كوكم ملي مصنع للسفن
 ومنها حملون ماء الشرب . ويفرضون هنا على السفن الميكوس .
 يكون عدد آلاف درهم من مهن الصين . ومن عشرة إلى دينار واحد
 من الأجر

فمن أراد السيرافي بعد سلمان بخمس وعشرين سنة : « تصل السفن
 من الهند إلى عمان ، ومن عمان إلى عدن ، ومن عدن إلى جدة أو إلى
 ساحل الهند ، ثم إلى الملازم . وهنا ينتهي البحر ، ثم يدور على سواحل
 ووجه إلى الحبشة . وإذا وصلت سفن السيرافيين إلى جدة ، لم تجاوزها .
 حمل السفن المدهمة إلى مصر حاضرة بها . فتقل الحملة من الأولى إلى
 في سحر بها إلى القلزم . ولأهل سيراف معرفة نامة يبحار الهند
 من الأرباح التي تنتجها التمارد الهندية والصيبة البحرية لا تنتجها تجارة
 الهند . »

وتعمل من حيدرآبه . الذي عاش في صدر القرن الثالث ، عن جدة
 عدا هما محصولات الهند والسند وزنجبار والحبشة وفارس .^٣

وكيف كانت بين المسافات في طريق الهند من البصرة ، فيقول :

من البصرة إلى حيدرآبه حاديك هـ فرسخا
 ومن حيدرآبه حاديك إلى حيدرآبه لاوان ٨٠ فرسخا

١ - حيدرآبه : طبعة باريس سنة ١٨٨١

٢ - حيدرآبه : طبعة باريس سنة ١٨٨١

٣ - حيدرآبه : طبعة باريس سنة ١٨٨١

ومن حيرد لاه ان إلى حيررة إيرون ٧ فراسخ
 ومن حيرد إيرون إلى حيررة حسن ٧ فراسخ
 ومن حيرد حسن إلى حيررة كاش ٧ فراسخ
 ومن حيررة كاش إلى حيررة اس كاوان ١٨ فراسخ
 ومن حيرد اس كاوان إلى حيررة هرم ١٠ فراسخ
 ومن حيرد هرم إلى حيرد بادا مسيرة ٧ أيام

ويقول إن ثارا هذه تفصل بين فارس والسند . ومن هنا نتجد السفن إلى ديبيل .

من ثارا إلى ديبيل ٨ أيام
 ومن ديبيل إلى مقص ١٠ السند درمجان
 ومن مقص السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول . ومن أوتغين هذه نمنداً الحمد .

من أوتغين إلى كوكي ١٠ فراسخ
 ومن كوكي إلى ددان ١١ أيام و ١٠ فرسخ
 ومن ددان إلى ميني ٥ أيام
 ومن ميني إلى داس ١٠ فرسخ

ومن بلين تفترق السبل . فالسفن التي يلزم الساحل . تصل بابتن التي تبعد
 بلين مسيرة يومين .

ومن بابتن إلى حبي ١٠ فرسخ
 ومن حبي إلى مقص ١٠ فرسخ
 ومن مقص إلى كلكان ١٠ فرسخ
 ومن كلكان إلى الحـ ١٠ فرسخ
 ومن الحـ إلى أوراشن ١٢ فرسخ

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب . ثم إلى جاوه . ونذهب
 من بلين إلى الصين مباشرة .

طرق أوروبا والهند المارة بالامبراطورية العربية .

إن استيلاء العرب على مصر . والشام . والعراق . وفارس . والبحر المنـ .

د. وبحر الهند. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين
 يمكنهم بدخولهم في حدود أوروبا ولا تجار أوروبا بلاد المسلمين.
 وقد كانوا واسطة بين الفريقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب، وكانوا
 من أوروبا من زمن اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر
 الأسود على تخوم آسيا الصغرى والروس، ملتقى التجار المسلمين والتجار
 من الذين لم يمكنهم يتعدون هذا المكان، ولكن التجار اليهود يتوغلون
 في العالمين الإسلامي والمسيحي. قال ابن خردادبه: «هؤلاء اليهود
 من اللغات العربية، والفارسية، واللاتينية، والفرنجية، والاسبانية،
 منهم من ينقلون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق برا
 وباجارون بالجوارى، والعبيد، والديبا، والأقشعة الحريرية، والسمور،
 والسوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر، فينزلون على الساحل المصري
 من الروم. ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم،
 من السفن إلى حدة. ومن حدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا
 كانوا بنفس هذا الطريق. ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون
 البحر. ويصلون الأناضلكة (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجاية
 من فركبون الفرات من هنا. ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون
 في دجلة إلى أبله. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين»^٢.

٢. التجار الروس

يذكر ابن خردادبه مع اليهود، التجار الروس الذين يسافرون برا وبحرا،
 منهم من النصارى (تنصرت الروس في القرن العاشر الميلادي) ثم

^١ ابن خردادبه، ص ١٥٣ و ١٥٤ (اليد).

^٢ ابن خردادبه، ص ١٥٣ و ١٥٤ (اليد).

ومن جريره لاوان إلى حريرة إيرون ٧ فراسخ
 ومن حريرة إيرون إلى حريرة حسن ٧ فراسخ
 ومن حريرة حسن إلى حريرة كاش ٧ فراسخ
 ومن حريرة كاش إلى حريرة اس كاوان ١٨ فرسخا
 ومن حريرة اس كاوان إلى حريرة هرم ٧ فراسخ
 ومن حريرة هرم إلى حريرة بارا مسافة ٧ أيام

ويقول إن ثارا هذه تفصل بين فارس والسند . ومن هنا نتجه السفن إلى دس

من بارا إلى ديسل ٨ أيام
 ومن ديسل إلى مصب نهر السند ٣ فرسخان
 ومن نهر السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول . ومن أوتغين هذه نبدأ الهند .

من أوتغين إلى كالي ١٠ فرسخان
 ومن كالي إلى سندان ٥ أيام و ١٠ فرسخا
 ومن سندان إلى ملي ٥ أيام
 ومن ملي إلى داس ١٠ فرسخان

ومن بلين تفترق السبل . فالسفن التي تلزم الساحل . تصل بابتن التي بعد
 بلين مسيرة يومين .

ومن داس إلى سحلي وشمشكان مسيرة يوم
 ومن سحلي إلى مصب نهر غوداوري ٣ فراسخ
 ومن هنا إلى كاشكان مسيرة يومين
 ومن هنا إلى البحر مسافة ١٠ فرسخ
 ومن هنا إلى أوراشن مسافة ١٢ فرسخا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سراندب . ثم إلى جاوه . ونذهب
 من بلين إلى الصين مباشرة .

طرق أوروبا والهند المارة بالامبراطورية العربية .

إن استيلاء العرب على مصر . والشام . والعراق . وفارس . والبحر الم

وبحر آخر. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين
 لم يذهبوا إلى حدود أوروبا ولا تجار أوروبا بلاد المسلمين.
 وكانوا في وسطهم بين المشرقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب، وكانوا
 في زمن اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر
 وعسى أن تكون آسيا الصغرى والروس، ملتحق التجار المسلمين والتجار
 الذين لم يذهبوا، تعدون هذا المكان، ولكن التجار اليهود يتوغلون
 في العالمين الإسلامي والمسيحي. قال ابن خردادبه: «هؤلاء اليهود
 من الملعب العربيه. والمارسية. واللاطينية. والفريجية، والاسبانولية،
 واليهود يذهبون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق را
 ويأخذون الجوارى. والعبيد، والديبا، والأقشنة الحريرية. والسمور،
 والسوف. يكونون من بلاد الفرنج البحر، فيزولون على الساحل المصري
 في البرية. ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم،
 ثم إلى حد. ومن جدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا
 ذهبوا بنفس هذا الطريق. ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون
 بحر. ومضائق الأنصاكة (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجاية
 وركبون القرباب من هنا. ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون
 في دحبه إلى أله. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين»^٢.

٢. التجار الروس

ذكر ابن خردادبه مع اليهود. التجار الروس الذين يسافرون براً وبحراً،
 ثم من نصارى (نصرت الروس في القرن العاشر الميلادي) ثم

١. ندم في ١٠٠٠. والبحر للصوفي ندمش. ص ١٤٦

٢. تاريخ العرب ص ١٥٣ و ١٥٤ (ميد)

ومن حريره لاوان إلى حريرة إبيرون ٧ فراسخ
ومن حريرة إبيرون إلى حريره حسن ٧ فراسخ
ومن حريره حسن إلى حريرة ككش ٧ فراسخ
ومن حريره ككش إلى حريرة ابن كاوان ١٨ فرسخا
ومن حريره ابن كاوان إلى حريره هرم ٧ فراسخ
ومن حريره هرم إلى حريره تارا مسافة ٧ أيام

ويقول إن ثارا هذه تفصل بين فارس والسند . ومن هنا نتجه السفن إلى دسر

من تارا إلى ديسل ٨ أيام
من ديسل إلى مصب نهر السند درمجان
من نهر السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول . ومن أوتغين هذه ببنداً الهند .

من أوتغين إلى ككلى مسرجان
ومن ككلى إلى سدان ٥ أيام و ١٠ فرسخا
من سدان إلى ملي ٥ أيام
ومن ملي إلى داس يومان

ومن بلين تفرق السبل . فالسفن التي نلزم الساحل ، تصل بابتن التي بعد
بلين مسيرة يومين .

من بابتن إلى سيجلي وكشكان مسيرة يوم
ومن هنا إلى مصب نهر غوداوردى ٣ فراسخ
ومن هنا إلى ككلى مسيرة يومين
ومن هنا إلى النجسر مسافة ١٠ فرسخ
ومن هنا إلى أوتغين مسافة ١٢ فرسخا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب . ثم إلى جاوه . وتذهب
من بلين إلى الصين مباشرة .

طرق أوروبا والهند المارة بالامبراطورية العربية .

إن استيلاء العرب على مصر . والشام . والعراق . وفارس . والبحر المتوسط .

وبحر الهند. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين ذهبوا مدحلوين في حدود أوروبا ولا تجار أوروبا بلاد المسلمين. كما وسطه بين الهريقيين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب، وكانوا أهل من من "يونان". وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر وعلى حدود آسيا الصغرى والروس، ملقى التجار المسلمين والتجار الذين لم يكن، يتعدون هذا المكان، ولكن التجار اليهود يتوغلون في "العالمين" الاسلامي والمسيحي. قال ابن خرداذبه: هؤلاء اليهود من الماء، العربية، والفارسية، واللاتينية، والفرنجية، والاسبانولية، ولهم سفن من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق براً والبحر، نحو رى، والعبيد، والديبا، والاقشة الحربية، والسمور، والسوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر، فيزلون على الساحل المصري الروم، ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم، ثم إلى حده، ومن جده يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا كانوا بهذه الطريق، ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج، يركبون، وصاويلاً لآضاكية (السام)، ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجاية، ويكبوا القرب من هنا، ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون دحبه إلى أبله. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين.^{٢٠}

التجار الروس

كان من خردازبه مع اليهود، التجار الروس الذين يسافرون براً وبحراً، منهم من "بصارى" انتصرت الروس في القرن العاشر الميلادي، ثم

١٨٦٦، ص ١٤٦. والبحر للصوق لدمشقي، ص ١٤٦.

١٨٦٦، ص ١٤٦، و١٤٦، ص ١٤٦.

يقول إنهم من السلالة السلافية (الصقالبة) فيخرجون من بلادهم عبر بحر الروم. ويأخذ القيصر منهم العشر على متاجرهم. وينزلون على ساحل بحر الجرجان (البحر الأخضر) فيركبون الجمال ويقدمون إلى بغداد. يؤدون الجزية زاعمين أنهم من النصارى. وهؤلاء لا يركبون البحر أبدا بل يسيرون برا. فأتون من أسبانيا فينسأ إلى سوس الأفيى (أندلس الشمالية) ومنها توجهون إلى طنجة. ثم الجزائر. وبوس. وطرابلس ثم حتى يصلوا مصر. ومن هنا يتخذون طريقهم إلى دمشق مارين بالرملة. ثم إلى الكوفة. ثم بغداد. ثم البصرة. ثم الأهواز. ثم فارس. ثم الكوفة. ثم هم يمشون ببلاط خنسان. حتى يصلوا السند. ومن هنا يذهبون إلى الهند. ثم الصين.

من خراسان إلى الهند.

ويقول المسعودى الذى قدم إلى الهند فى نحو سنة ٣٠٥ مارا سبلخ وهـ. « يصل خراسان بالصين طريق رى كذلك. والهند متأخم لخراسان. » جانب من السند ملان. وجانب آخر المنصوره. وسير القوافل مس. خراسان والسند والهند. حيث تتصل هذه البلاد بزملمسان^٢ (أفغانستان) ويقول ابن حوقل الذى عاش فى محمود الغزنوى خمسين سنة: « إن غزنيين من أسواق التجارة الهندية^٣ و « أن أسوان التى سماها العرب بعسنه كانت أماره هندوسية فى بنجاب. وكان بها كذلك النجار المسلمون^٤ »

١ - ابن حردادبه - ص ١٥٣ و ١٥٤ - لندن.

٢ - مروج الذهب - للمسعودى.

٣ - ابن حوقل ص ٣٢٨ (أورما).

٤ - مروج الذهب لابن حردادبه ص ٤٤٦ (لندن).

١٠ موسم السفر البحري الهندي .

ذكر المسعودي موافقت مد البحر الهندي وجزره وهيجهانه ، وشهور سيره . فقال : تختلف الموسم عندنا ^١ لعله يقصد بذلك بغداد عن الهند ، من عندنا في الصيف انشؤوا في الهند ، وقلما تسير السفن في الصيف إلى الهند . والنبي تفعل ذلك ، تخفف حمولتها . وتسمى "تقهرية" .

١١ كلمات هندية في اللغة العربية .

١٠ دد العرب إلى السواحل الهندية إلى دخول كلمات هندية ذات ملاحية في الأحوال والجغرافيه العربية . وعلقت بالسنه البحارة القرش فيها كلمة "البارجة" ، يقول البروني إنها هندية . عربوها من كلمة "بيره" ، اتخذ في العرب "لجم" وجمعوها على "البوارج" . ولما كان قطاع طريق "الساحل الهندي" ، يهبون المراكب . سموهم كذلك "بالبوارج" ^٢ كما سمو في بحر الروم "بالفرسان" . وتطلق كلمة البوارج في اللغة العربية على السواحل الخريه .

١١ كلمة "الرحه" . كلمة "دوبج" ، التي جمعوها على "دوانيج" ^٣ أصلها الهندي . "كاف" "فارسية" ، وكلمة أخرى هي "هورى" ولا يزال أهل بومبائي بها . فيقولون "هورى" (بالراء الهندية) .

سرت كذلك إلى العربية ثلاث كلمات أخرى هندية . لم نهند بعد إلى

١٠ - مسعودي ، معجمه ، ص ١٠٢ ، يد ٢ .

٢ - مسعودي ، معجمه ، ص ١٠٢ ، يد ٢ . وعجائب البحر الميرك ، ص ١١٤ (بارير) .

٣ - مسعودي ، معجمه ، ص ١٠٢ ، يد ٢ . وعجائب البحر الميرك ، ص ٦٩ (بريل - ايدن) .

سولها، وهي «بليج»، و«جوش»، و«كنير». يعنون بالاولى سقف السفينة،
 بالثانية جبل السفينة. ويطلقون الثالثة على جبل من قشر النارجيل لربط
 سفن، وضم الألواح بعضها إلى بعض. هذه الكلمات كلها، هندية الأصل.
 هنالك كلمة أخرى تحوى على تاريخ التجارة البحرية الشرقية كله في ذلك الزمن،
 طقونها بالعربية «ناخوذه»، ويجمعونها على «نواخذة»، ولكننا في الهند بشكلها
 فارسي آنس. وهي كلمة «ناخدا» مركبة من كلمتين. إحداهما هندية، وهي
 ناؤ، أى السفينة، والأخرى فارسية. وهي «خدا، أى المالك. يقول شاعر
 فرس، الحافظ الشيرازى:

ما خدا داريم. مارا ناخدا دركار نيست!

«الحاصلات الهندية وتجارها».

ما ذا كان التجار العرب يحملون من الهند وجزرها إلى بلادهم؟ علمناه من
 لجواب الموجز البليغ الذى أجاب به سائح عربى الخليفة عمر بن الخطاب
 ضى الله عنه، فقال عن الهند: بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر!
 مرفنا من ذلك أن العرب فى القرن السادس الميلادى كانوا يحملون من الهند،
 در، والأحجار الكريمة. والأشياء العطرية. ويذكر سائح عربى فى القرن
 تاسع الميلادى السبب الذى يرغب السفن السيرافية عن السير فى القلزم إلى
 صر، ويدعوها إلى الرجوع من جدة نحو الهند، فيقول: «إن فى بحر تلك
 بلاد (الصين والهند) الدر والعنبر، وفى جبالها الأحجار الكريمة ومعادن
 لذهب، وفى أفواه حيوانها العاج، وفى منتجاتها الساج، والخيزران، والعود،
 الكافور، والقرنفل. والجوزبوا، والبقم، والصندل، وعطور أخرى، وفى

- راجع «سواء السبيل فى المولد والدخيل» للدكتور آرند.

طورها البيغاء والطاؤوس . وزبد أرضها . مسك وزباد (عرق حيوان . له طية)^١ .

ويذكر ابن خردادبه (سنة ٣٥٠) ما كان يجلب من حاصلات وبضائعها إلى بلاد العرب والعراق ، فيقول : « الأخشاب ذات الروائح الـ والصندل . والكافور . والقرنفل . والجوزبوا . والكابة الصينية . والنار والأقشة من الكتان والقطن والحرير . والعاج . ومن مراديب جمع الياقوت ، والدر ، والبلور . والسبذاج الذى تصلح به الجواهر الكريمة مليبار الفلفل الأسود . ومن نجرات الرصاص . ومن دكان (دكن وهو البقم . والداذى . ومن السندكت (دوا .) والقصب . والخيزران^٢ .

وقد أطنب المسعودى (سنة ٣٠٣) والبشارى (سنة ٧٣٠) في نعال كهنيات (كاتهيوار) التى يصدرونها من هنا إلى الخارج^٣ . واشهر (يومبائى) بأقمشتها التى كانت تنسج هنا أو تجلب إليها من الداخل . تحمل من هذا الثغر إلى البلاد الخارجية . وكانت تسمى بأقشة تهانه^٤ .

وقدم المسعر بن المهمل سنة ٣٣١ هـ إلى الهند وساح فى جنوبها . فكد كولم (الواقعة فى تراونكور — مدراس) : « وهنا تصنع تلك الأواني التى تسمى بالفضائر^٥ . والتى يشترىها الناس فى بلادها زاعمين أنها وهى ليست بصينية . لأن طين الصين أصلب من طين كولم وتحمل النار ولون طين كولم كدر . بينما لون طين الصين باصع البياض . وله ألوان

- ١ - أبو زيد السراقى . ص ١٣٥ (باربر : سنة ١٨١١) .
- ٢ - كتاب المسالك والممالك لابن خردادبه . ص ٧١ (لندن) .
- ٣ - مروج الذهب للمسعودى . ج ١ . ص ٣٥٣ (باربر) وأحسن تصانيف اللادارى . ص ٨٢ : راجد .
- ٤ - تقويم البلدان لأبى الفداء ص ٣٠٩ .
- ٥ - واحدها « غضارة » ومعاها الفين دوالراحة الطية (راجع معجم البلدان لياقوت - ج ٨ - ص ٣٤٨ - ٣٤٩ .

كذلك . وشجر الساج هنا يطول حتى يبلغ أحيانا مائة ذراع . وكذلك
يكثر بها البقم ، والخيزران ، وعيدان الرماح . ويوجد بها الراوند الصيني ، والساذج
الهندي الذي يندر وجوده . وهو دواء نافع لأمراض العين ، ومن هنا يجلب
التجار العود ، والكافور ، واللبان^١ .

وكانوا يستوردون من الهند نوعا من السم ، سماه القزويني بـ « ينش » . وهي
كلمة « بس » التي معناها السم في لغتنا الهندية^٢ .

الهيل

حبه الهيل كما هي لطيفة محبة . كذلك معرفة أصلها اللغوية لذيدة ، فانه
يوجد بين كارومندل ومايار رأس . يسمى « رأس هيل »^٣ . هاهنا مولد الهيل .
يظهر أن الهيل إنما سمي بالسنسكريتية بـ « ايل » . وفي الفارسية بـ « هيل » بسبب
هذا الرأس « هيلي » . ومن هذا سمي في اللغة الأردنية بـ « إلأنجي » . ووقع لهيل
ما وقع للعود الذي كانت العرب تجلبه من كارومندل ، فسموه بالمندل^٤ .

ويقول المسعودي في أواخر القرن العاشر الميلادي : « يستورد التجار من
الديب (مالديب . سنغل ديب وغيرهما من جزائر الهند) النارجيل . وكذلك
خشب البقم والخيزران والذهب »^٥ وهو يذكر ثروة جزائر مہراج قائلا : « تكثر فيها
العطور ، ومن هنا يأخذون الكافور ، والعود ، والقرنفل ، وجائفل . والكباب
الصيني ، والبسباسة . والهيل الأكبر وغيرها »^٦ ويركب بعضهم من هذه الجزائر سفنا

١ - آثار البلاد للقرويني . ص ٧٠ حوتنج (١٨٤٨) .

٢ - آثار البلاد للقرويني .

٣ - ابن بطوطة . ح ٢ وتقويم البلدان لأبي العلاء . ص ٣٥٤ .

٤ - آثار البلاد للقرويني . ص ١٠٢ .

٥ - مروج الذهب . كتاب ١٦ .

٦ - أيضا .

صغيرة، وهي خشبة واحدة، يحفرون بطنها ويتخذونها سفينة، فيستوردون النارجيل، وقصب السكر، والموز، وماء النارجيل، ويبادلونها بالحديد^٦.

ويقول ابن الفقيه (سنة ٥٣٣٠ هـ) خص الله تعالى أرض الهند والسند بأ-
توجد بها سائر الروائح العطرية، والجواهر، كالياقوت، وألماس وغيرها، وكذلك
الكركدن، والفيل، والطاووس، والعود، والعنبر، والقرنفل، والسندل، والخولجان
ولدار صيني، والنارجيل، والهليلة، والتوتيا، والبقم، والخيزران، والصندل
وخشب الساج، والعلفل الأسود^٧.

شهادة لغة العرب

ولغة العرب نفسها نخبرنا ببعض ما كان العرب يحملونه من الهند إلى بلادهم
فالسيف الهندية اشتهرت بهمهم وسموها بالهندي، والهندواني، والمهند. ونذ
هنا بعض الكلمات العربية التي أصلها هندي ومعظمها أسماء للدهارات، والعطور
والأدوية، فنقول:

الاسم العربي	الاسم الهندي
الصندل	چندن (Chandan)
المسك	موشكا (Moshka)
الكافور	كپور (Kapur)
التنبول	تامبول (Tambol)
القرنفل	كنك پهل (Kanak Phal)
الفلفل	پیلی . پپلا (Pipli, Pipila)

٦ - سليمان نتاخر، ص ١٨.

٧ - كتاب البلدان لاس الفقيه المهداني، ص ٢٥١ (يد).

الاسم الهندي	الاسم العربي
(Kohal)	كوبل
(Zunja Bera)	زونجا بير
(Nilo phal)	نيلو فـهـل
(Ael)	ايل

دوية :

(Jai Phal)	جائـيـهـل	جائفل
(Triphal)	تري هـل	الاطر بفل
(Shakhar)	شكـهـر	الشخيرة
(Bahera)	بهـيـڑا	البليج
(harh)	هـرـهـ	الهلـيـج
(Bhalataka)	بهـلـا تـكـهـ	البلادر

أما العود الهندي ، والقسط (كت) الهندي ، والساذج الهندي ، والقرطم الهندي ، والتمر الهندي ، فهذه الكلمات لا تحتاج إلى بيان أصلها ، فانها ، تخبره بنفسها . ولما كان العرب يأخذون العود من كارومندل . اختصروا اسمه . فسموه بالـمـنـدـل .

الاقمشة :

الاسم الهندي	الاسم العربي
(Kirpas)	كـرـيـاس
(Chhint)	چـهـيـنـث
(Pat)	پـث

الألوان :

(Nial)	نيل	النيلج
(Kirmieh)	كرمج	القرمز

الثمار:

(Mosha)	موشه	الموز
(Nareal)	ناريل	النارجيل
(Am)	آم	الانج
(Lemu)	لېمو	الليمون

١٠ ثلاث كلمات هندية في القرآن

أختلفت العلماء في وجود كلمة غير عربية في القرآن المجيد . واستقر الرأي أخيراً على وجود كلمات غير عربية فيه بعد أن عربت واصبحت عربية . و جمع الحفاظ ابن الحجر العسقلاني والسيوطي مثل هذه الكلمات . ولنا مع الهنود أن نفخر بأن كلمات من وطننا قد وجدت مكاناً في هذا الكتاب المقدس المطهر . وقد ظهر بعد البحث أن الكلمات التي ظها القدماء هند ليست كذلك . فمثلاً قالوا . كلمة « ابلعي » هندية ، معناها « اشربي » أو أن « طوا هندية » كما روى عن سعيد بن الجبير . فهذا كلام واه . لا أساس له . ولما لا ريب فيه أن ثلاثة من الروائح العطرية التي ذكرت في وصف الجنة هي هندية — المسك . والزنجبيل ، والكافور .

١١ شهادة التوراة على قدم التجارة العربية الهندية

تخبرنا التوراة بأن التجار العرب الذين كانوا يترددون إلى مصر من

سنة قبل الميلاد بيضاقتهم . كانوا يحملون البلسان ، والصنوبر ، وموادا أخرى ذات رائحة عطرية^١ . وأن الهدية التي جاءت بها ملكة الين إلى سليمان عليه السلام . احتوت على العطور . وكثير من الذهب والاحجار الكريمة^٢ . وقد كان العرب هم الذين يجلبون الفولاذ والساذج الهندي والبهارات إلى الشام في زمن حرقال النبي (٥٢٨ ق م) من أوزال (الين) فيقول حرقال : « يقصدون سوقك من أوزال ليبيعوا الفولاذ اللامع والساذج الهندي والبهارات »^٣ . ومن المحقق أن اللبان والأزهار العطرية كانت توجد في الين ، ولكن موطن الفولاذ اللامع (السيف) والساذج الهندي ، والبهارات ، إنما هو الهند من القديم إلى الآن . فيظهر من هذا جليا أن علاقات العرب التجارية مع الهند ، يرجع عهدها على أقل تقدير إلى ألني سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

حاصلات الهند وتجاريتها في نظر السياح العرب

أول ما لفت أنظار العرب من ثمار الهند ، هو النارجيل . فيقول السامح العري ، أبو زيد في القرن التاسع الميلادي « يتوجه تجار عمان إلى الجهات التي يكثر فيها النارجيل من أرض الهند ، حاملين معهم أدوات النجارين ، فيشترون أشجار النارجيل ، ويقطعونها . ويتركونها حتى تيبس . ثم يقطعون منها الألواح . ويعملون من قشورها الحبال ، فيربطون بها الألواح بعضها جنب بعض . حتى تتكون منها السفينة . ويصنعون منها الشراع . ثم يحملون عليها النارجيل وينقلونها إلى عمان ، ويربحون بها ثروة طائلة »^٤ .

١ - كتاب التخلق ٢٧ - ٢٦ .

٢ - التوراة - الأيام ٩ : ٩ .

٣ - حرقال ٢٧ : ١٩ .

٤ - أبو زيد . ص ١٣١ .

ويذكرون بعد النارجيل . الليمون . والأنج . متعجبين لها ، معجبين بها . فيقول ابن حوقل (٥٣٥٠ هـ) عند ذكره السند : « يوجد في هذه البلاد ثمر على قدر النفاح . يسمونها ' الليمون ' شديد الحموضة . وكذلك يوجد ثمر آخر يشبه الخوخ . اسمه الأنج . وطعمه كذلك بقرب من طعم الخوخ » .

ويقول المسعودي « النارج والليمون كذلك من ثمار الهند الخاصة . نقلوه من الهند إلى البلاد العربية في القرن الثالث من الهجرة . إلى عمان أولاً ، ثم إلى العراق والشام ، وكثرت أشجارها حتى عمت المدن الشامية الساحلية . وبلا مصر . ولكن الطعم ايس كطعمها في الهند » .^١

ويذكر ابن حوقل (٥٣٥٠ هـ) حاصلات السند وعجرات ونحارتيها كما يلي :
« المنصورة : واسمها القديم . برهمن آباد . يوجد بها الليمون . والأنج . وقص السكر . الأسعار رخيصة . والنضار عام .

« ألور : تضاهي في سعتها ملتان . يحيط بها سور . تقع على شاطئ نهر السند كثيرة الخضرة . وفيرة الحاصلات . وهي سوق للتجارة .

« دبل : تقع في شرق نهر السند على ساحل البحر . إنها سوق عظيمة بمناج المنوعة . وهي مبنء هذه البلاد . عمارها منوط بالنجارة .

« كامهل : من كامهل إلى المسكران . بلاد البوذيين والميديين . يوجد بها جمال ذ سنامين ، يغالى في تقديرها أهل خراسان وفارس لجودة نسلها .

« قدابيل : مدينة البوذيين التجارية . بيوتها أكواخ .

« صيمور وكهنبات (غجرات وكاتهيوار) . يكثر هنا الرز والعسل .

١ - ابن حوقل - ص ٢٣٨ .

٢ - مروج الذهب ج ٢ . ص ٤٣٨ رأورما .

• كلوان: تكثر بها الحبوب المزروعة، والحيوانات، والبهائم، وتقل الأثمار.
 • كيزكان (عاصمة قزدار): الرخص فيها عام، وتوجد بها العنب، والرمان،
 والأثمار الباردة، ولا يوجد بها التمر.
 • فنحور: أكبر مدن مكران. يكثر بها فصب السكر، والتمر. واشتهر فأندها
 (وع من الحلوبات) يصدر منه إلى سائر العالم.
 ويأتى البشارى المفدى (سنة ٣٧٥ هـ) ويفصل أكثر من ان حوفل .
 فقول :

«وهند - مدينة أكبر من المنصورة، فى غاية من الظافة . تكثر بها الثمار
 اللذيذة والأشجار الباسقة . والأسعار رخصة . ثلاثة من من العسل (المن العربى) .
 وزن خفيف) بدرهم . ولا تستل عن رخص الحلب والخيز . نكثر بها أشجار
 الخوخ والجوز .

«فوج (قرية من ملتان) . مدينة كبيرة . لها سور . اللحم فيها رخص جدا .
 تكثر بها الحدائق الغناء . السوق نافقة . والموز رخص . إلا أن الفمخ فيها
 قليل . ومعظم غداء الأهالى . الرز .

• ملتان : تساوى المنصورة فى سعتها . ثمارها أقل من ثمار المنصورة . ولكن
 الأسعار بها أرخص . ثلاثون منا من الخيز درهم . وحلوى الفانيد . ثلاثة من
 درهم . ولا يكذب نجارها . ونجارته نافقة رائحة .

• ويصدرون من طوران الفانيد . ومن سدان الأرز والفاش . تنسج فى
 السند كلها بسط جميلة . ويرسل إلى الخارج القاش الرفيق والمارحل . ومن
 المنصورة نعال كهنبات . ومن السند الفيلة والعاج . والأشياء الثمينة . والأدوية
 الجيدة . ومن ثمارها الخاصة اثنان : أحدهما يسمى بالليمون . وثانيهما بالأنج

الذى طعمه لذيد جدا . وإن ما يوجد فى الشرق وفارس من الجمال البختية ، فهو من نسل جمال السند . وهذه الجمال السندية التى تسمى بالفالج ، لها سنامان . وهى غالية الثمن . حتى أن الملوك وخدمهم يركبونها فى البلاد الخارجية . وكذا أحذية كهنبات غالية الثمن^١ .

وقد أطرى المسعودى على طاؤوس الهند . وقال : « أتوا به من الهند إلى العراق وغيرها من الجهات وجعلوه يتناسل ، ولكن أين هو فى قامته ولونه وشكله من طاؤوس الهند^٢ .

إن الأقمشة الهندية الرقيقة ، ممدوحة مستحبة من قديم الأزمان . واتفقت كلمة الشعوب على أن الهند كانت تنسج بها هذه الأقمشة الرقيقة . ويقال أن القماش الذى كانت تلف به جثث المصريين القدماء . إنما كان من نسج الهند . هذا قول لا يستند إلى دليل ، ولكن سائحا عريا فى القرن الثامن الميلادى يشهد للهند بما يلى :

« الأقمشة التى تنسج بها . لا مثل لها فى قطر آخر . تبلغ رقعتها إلى حد أن ثوبا كاملا منها إذا لف لفا جيدا ، يدخل فى حلقة الخاتم ! إنها أقمشة قطنية ، وقد شاهدها بعينى^٣ .

وتجار العرب كانوا يحملون من الهند قرون الكركدن إلى الصين . وكانت تنقش على هذه القرون التصاویر ، وتصنع منها الأحزمة التى يعلو ثمنها فى

١ - أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم للشارى المقدسى ص ٤٧٤-٤٨٢ (إيدن) .
يظهر من كتاب الورع للإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١هـ) المنطوق حديثا فى مصر أن جمال السند هذه كانت فى غاية من الجودة والحرارة . فكان المتورعون لا يستحسنونها لأنفسهم . إذ كانت تليق بالأمراء أبداً الملوك (مات لس العمال السندية ، ص ١٠١)

٢ - مروح الذهب ج ٢ ص ٤٣٨ (إيدن) .

٣ - رحلة سليمان الناحر ، ص ٣٠ (مارير) .

الصين . حتى يبلغ ثمن واحدة منها إلى ألفين أو ثلاثة آلاف من الدنانير^١ .
 وكانوا يستخرجون من عرق حيوان عطرا ، يحمله التجار العرب من الهند
 إلى مراکش^٢ . وكذلك الملح الأسود كانت البلاد الخارجية تستورده من الهند^٣ .
 وقد أطنب المسعودى من بين العرب في وصف التنبول . ووصفه هنا يرجع
 عهده إلى تسعة قرون . فقال : « تنبت أرض الهند ورقاً يسمى 'التنبول' فإذا
 مضغوه . مضيفين إليه الجص والفوفل . تحمر الأسنان كأنها حبات الرمان .
 ويمتلئ الفم بالرائحة الطيبة . ويفرح القلب . وأهل الهند لا يستحسنون الأسنان
 البيضاء التى لا يصبغها التنبول بالحمرة » .

وما كان يمكن فى الزمن الغابر وصول التنبول إلى بلاد العرب ، ولكن
 المسعودى صرح فى سنة ٥٣٠ هـ : « إن الناس هذه الأيام فى اليمن والحجاز
 ومكة يكثرون من أكل الفوفل »^٤ .

وكان العود من الرأس كمارى مشهورا عند العرب . إذ كانوا يجلبونه من
 هذا المكان^٥ . ولما كانوا يسمون هذا الرأس « قاراء » أشتهر العود « بالعود
 القهارى » عندهم . وكانوا يأخذون المسك من بلاد السند^٦ . وألماس من جبال
 كشمير^٧ .

٣-٢-٢ واردات الهند

علينا بما مر صادرات الهند . ولكن ما ذا كان العرب يأتون به إلى الهند ؟

١ - رحلة سليمان التاجر . ص ٣٠ (باريز) .

٢ - نسخة لأخبار لأبى حامد المرناطى . ص ٤٩ (باريز) .

٣ - مفاتيح العلوم للخوازمى . ص ٢٥٩ (لندن) .

٤ - مروج الذهب ج ٢ . ص ٨٤ (باريز) .

٥ - رحلة سليمان وأبى زيد . ص ١٣٥ .

٦ - أيضاً . ص ١١ .

٧ - عجائب الهند البزرك . ص ١٢٨ (باريز) .

إن أهل الجزائر كانوا يشترون منهم ما يحتاجون إليه كالأقشة مثلاً . وقد كتب العرب عن بعض الجزائر أن أهلها يعشون عراة ، فلا يقبلون على القماش ، ولكن الحديد كانوا يشترونه^١

وكان طلب الناس للسكة الذهبية السندية عاما في القرن الثالث (القرن التاسع الميلادي) فكان الدينار الواحد من السند يباع في الهند بثلاثة دنائير . وكذلك كانت تجلب خواتم الزبرجد في علب جميلة ، وكان إقبال الهنود على المرجان وعلى حجر عادي رخيص ، يسمى بـ «دهنج» ، عظيماً^٢ . وكانت الخمر تجلب من مصر^٣ ، والأقشة الحريرية والسمور والفراء والسيوف من بلاد الروم^٤ ، وماء الورد من فارس ، وكان شهيراً في الهند^٥ . والتمر من بصره^٦ إلى ديسل (السند) وكذلك كان العرب يأتون بالخليل إلى كارومندل^٧ .

أهل الهند والبحر

لا نغتر في ذكر تجارة الهند البحرية والبرية الخارجية على أسماء التجار والبحارة الهندوس ، فقد خلت كتب التاريخ ، والجغرافية ، والرحلات من عصر اليونان إلى زمن العرب من أسمائهم ، واقتصرت على أسماء اليونان ، والروم ، والعرب ، حتى أن رحلة ماركوبولو كذلك لا تذكر شيئاً من ذلك . ولذلك رأى إلفستون وغيره من كتاب الانكليز أن الهندوس اكتفوا بسير السفن في نهري السند والكنج ، وفي السواحل البحرية من ثغر إلى ثغر ، ولم يتجرأوا على

١ - رحلة سليمان وأبي زيد ، ص ٩ .

٢ - أيضاً ، ص ١٤٥ .

٣ - ابن حوقل ، ص ٢٣١ .

٤ - ابن حرداذية ، ص ١٥٣ (ليدن) .

٥ - ابن حوقل ، ص ٢١٣ .

٦ - تقويم اللدان لأبي القدا ، ص ٣٤٩ .

٧ - أيضاً ، ص ٣٥٥ .

ركوب البحار وقطعها . حتى أن الاسكندر المقدوني لم يجد في نهر السند المراكب الكبيرة ولا التجارة . اللهم إلا سفنا صغيرة للسماكين وأمثالهم . إلا ما كان من أهل كارومندل ، فاهم بلا ريب ركبوا البحر إلى جزائر جاوه^١ .

ولكننا لا نوافق على ما ذهب إليه هؤلاء . بل نرى أن الهندوس . إن لم يكن كلهم فأهل السند وغجرات ، عرفوا البحر وركبوه . وإنا لنجد في كتاب مانو . وهو من أقدم الكتب السنسكريتية . ما يدل على أنه كان في الهندوس من يقوم بالأسفار البحرية ، فقد قال مانو : « إن الذين شهدوا في الأسفار البحرية . السلامة . والاقطار . والوقت . والغاية . فما يقرره هؤلاء الدين شهدوا الأمور الأربعة من الربا . فهو مقبول »^٢ .

ويقول المؤرخ اليوناني آرین (۱۸۸۸) في تاريخ الاسكندر « إن الاسكندر اضطر إلى أن يصنع السفن لنفسه » . ولكنه كذلك يصرح بأن « الطبعة الرابعة من الهندوس الذين يصنعون السفن ويبحرون بها كانوا يقطعون بها المياه »^٣ .

ويظهر من كلامه أن « على فم البحر الأحمر جزيرة . لعلمها السفوطة . كانت بها جالية هندية صغيرة تجنب الحالبات اليونانية والعربية »^٤ .

وبما لا يرتاب فيه أحد أن مالديب . وسيلان . وجزائر الملايو . كان من سكانها عدد كبير من الهندوس . وإن عوائد هذه الجزائر . وتقاليدها . وأديانها . بل لغاتها كذلك لناطقة بأصلها الهندي . ولذلك اعتقد السياح العرب ونجارهم أن هذه الجزائر كانت من أرض الهند . وذكروها كأهلها من أطراف الهند .

١ - راجع الهند لامستون . الباب التاسع (البحارة)

٢ - كتاب مانو شانتر

٣ - لامستون ج ١ ص ١٨٣ .

٤ - أيضا .

حتى أن سائح القرن التاسع الميلادي ، وهو أبوزيد ، يقول : « إن رأس كجاري كذلك فتحها ملك جاود »^١ والذي لا ينبغي أن يغرب عن البال أن العرب ما زالوا يلقبون ملك جاود بـ «مهرج» ويصفون بلاده بأنها مملكة مهرج .

وأكثر من ذلك فإن أما زيد هذا يقول : « لا يأكل أهل الهند من إناء واحد » . ويقول : « يأتي الهندوس إلى سيراف (نجرالعراق) فيدعوهم تاجر (عربي) إلى الطعام . فيكونون حيناً مائة وحيناً آخر أكثر من مائة ، إلا أنهم لا يجلسون على مائدة واحدة . بل يوضع أمام كل رجل منهم طبقاً يأكل منه ، لا يشاركه فيه غيره »^٢.

فالظاهر من هذا القول أن الهندوس كانوا يترددون في عدد كبير إلى ثغور العراق في العهد العربي ، إن لم يكن قبله . وقد ذكر العرب أن الهندوس كانوا يسافرون من الكشمير الأسفل (بنجاب) ، إلى السند بحراً »^٣.

وهناك دليل آخر أكبر مما مر . وهو ما ذكره بزرك بن شهريار الناخدا في كتابه « عجائب الهند » فانه أكثر من تكرار كلمة « بانانية » وقصد بها التجار الهندوس من ركاب السفن . تميزاً لهم عن غيرهم من المسافرين . بل أنه ذكر في كتابه كلمتين تدلان على مدلول واحد . وهما « بانانية » و « التاجر » ليميز بين التجار الهندوس والتجار العرب . وفي البلاد العربية يسمى التجار الهندوس إلى الآن بـ « بانية » ويجمعونها على « بانانية » . وهم يتجرون إلى يومنا هذا في العراق ، والبحرين ، وعمان ، والسودان ، والمصوع ، وبور سعيد ، والقاهرة . ولا يعلم إلا الله من متى يتردد هؤلاء التجار الهندوس من السند ، وملتان .

١ - أبو زيد ، ص ٩٧ .

٢ - أبو زيد ، ص ١٤٦ .

٣ - عجائب الهد ، ص ١٠٤ .

٤ - أيضاً ، ص ١٦٥ .

وعجرات إلى تلك البلاد. حتى أننا نراهم في سنة ٥٣٠٠ هـ جالسين في سفن العرب على مقربة من عدن!^١

سفن بحر الهند

كانت سفن بحر الهند تتميز عن سفن البحر المتوسط، فهذه كانت ألواحها ركب بالمسامير الحديدية. بينما ألواح سفن البحر الهندي كان يلقى بعضها ببعض بالحبال الدقيقة^٢. أما حجم هذه السفن، فكان ضخماً. وكانت ذات طبقتين، فيها حجر وغرف وخزان للماء الحلو، وأمكنة معدة ليس للمسافرين فقط، بل للضائع أيضاً. وكان عدد الشغالة والبحارة، والجنود المدافعين الماتسلحين بالسهم يبلغ ألفاً^٣.

واسمع ما يحكيه الناخذة، زرك بن شهریار في سنة ٥٣٠٦ هـ:
«وحيث على سفينة إلى الهند. وكانت معنا سفيما عد الله بن الجنيد والسياح. وكانت هذه السفن الثلاثة ضخمة، كبيرة، اشهر بواخذتها وبحارنها. وكان فيها التجار، والملاحون، والبنيا، وغيرهم الذين بلغ عددهم مائتان وألف، أما حمواتها، فكانت كبيرة جداً، لا يسهل قياسها. وقد بدرت بواذر تهاه (بومباي) بعد أحد عشر يوماً^٤.

فعلم من هذا ضخامة هذه المراكب. فإما كانت تسع، عدا الحمولة، والبحارد، والجنود، لأربعمئة مسافر مع معدات الراحة لهم. أما المراكب التي كانت تقصد الصين، فكانت أضخم وأوسع. حتى أن عدد رجال المركب الواحد كان يبلغ ألفاً. منهم ستمائة من البحارة، وأربعمئة من الجنود الذين

١ - عجائب الهند، ص ١٤٧.

٢ - رحلة سليمان، ص ٨٨.

٣ - رحلة ابن بطوطة، ج ٢ (السياحة في الصين).

٤ - عجائب الهند، ص ١٣٧.

كانوا يدافعون بالسهم وقذف النفط . أما عدد المسافرين في المراكب ، فتستطيع أن تقدره مما مر . وكانت فوق كل مركب ثلاث سفن صغيرة للحوادث الفجائية^١ .

أرباح التجارة البحرية^٢

أما الأرباح من وراء التجارة البحرية . فيمكن أن نقدرها من أقوال بعض السياح . فكانت مدينة ولبهه رائى (فى الهند) تسمى بمدينة الذهب لثروتها . وكان عدد الدكاكين فى عاصمة مهراج (جزيرة جاوا) فوق الحصر . حتى أن دكاكين الصيرفية وحدها . كانت ثمانى مائة^٣ .

وكان فى عمان رجل بتاجر باللؤلؤ ، فصادف أن حاز على لؤلؤتين مادرتين ، اشتراهما خليفة بغداد بمائة ألف درهم^٤ .

ويقول واحد من النواخذة : « حملت فى سنة ٣١٧ هـ من كله (الهند) إلى عمان من السلع التجارية ما أخذ عليه حاكم عمان ستمائة ألف دينار مكسا . وهذا عدا تلك المائة ألف من الدنانير التى عفى عنها بمرووته أو أخفى عنه الناس فلم يعلمه »^٥ .

وفى السنة نفسها قدم مركب من سرانديب . دفع عن نفسه من المكس ما بلغ ستمائة ألف^٦ .

وكان فى عمان رجل من اليهود ، يشتغل بالسمسرة . يسمى إسحاق ، تخالف

١ - رحلة ابن بطوطة ، ج ٢ رى بيان كالكى ٢ .

٢ - عجائب الهد ، ص ١٣٧

٣ - أيضا ، ص ١٣٦ .

٤ - أيضا ، ص ١٣٠ .

٥ - أيضا . ص ١٥٨ .

مع يهودى آخر وافر إلى الهند، ثم إلى الصين وكسب ثروة عظيمة بالتجارة. حتى أصبح من أصحاب المراكب. وأخيراً عاد بعد ثلاثين سنة في عام ٥٣٠٠ هـ. ودفع لحاكم عمان مائة ألف درهم رشوة لكيلا يفتش ما فى مراكبه من الضائع. وكان جلب من المسك كمية كبيرة. حتى أنه باع لتاجر واحد مائة ألف مثقال منها، وللآخرين ما بلغ ثمنه ستين ألف دينار^١.

وكذلك خرج رحل من عمان. وهو فى فقر مدقع، ولما عاد. كان مركب بأسره يحمل بضاعته. فيها من المسك ما يبلغ ثمنه مليون دينار. ومثل هذا النمى الأقمشة الحريرية. والأحجار الكريمة. ودفع نصف مليون دينار مكساً^٢. وملوك السواحل الهندية كذلك كانوا يكسبون من وراء التجارة العربية البحرية. ولأجل ذلك كانوا يخلون فدر العرب^٣. فقد ذكر ابن بطوطة من مشاهداته فى ثغور الهند الجنوبية أن الملوك الهندوس براعون خواطر النجار العرب. لأن رفاهية بلادهم كانت من ترددهم إليها. وقد حاز ملوك كالى كت وكارومندل على ثروات طائلة من هذه التجارة البحرية. فلما مات أحد ملوك كارومندل. احتاج عامله المسلم لنقل ما وصل إليه من الذهب والجواهر إلى سبعة آلاف من النيران^٤!

ولما فتح مملك كافور، من أمراء السلطان علاء الدين الحلاجى، كارومندل. وجد فى خزانة الملك المقبور. عدا الأشياء الأخرى ٩٦٠٠٠٠ من الذهب^٥. وخمسمائة من من اللؤلؤ^٦. والأحجار الكريمة. وإن غضنا الطرف عن آثمان

١ - عجائب الهند. ص ١٠٨.

٢ - مجمع البلدان لياقوت. كلمة قيس.

٣ - أيضاً.

٤ - جمع التواريخ كما ذكره إبيث ح ١. ص ٦٩ و ٧٠ وتاريخ المصنف كما ذكره إبيث ح ٢. ص ٢٢ و ٥٢.

٥ - تاريخ صياء برنى. ص ٣٣٣ طعة كلكتا.

٦ - حرائر تفتوح لأمر حمرو. طبعة على كره. ص ١٧٨.

اللاّلى والمجوهرات ، فما وجد من الذهب ، شىء كثير — ٩٦ ألف من ا وكان المن فى أيام علاء الدين ٢٨ رطلا . فىكون وزن الذهب المنهوب ٢٠٠٠٠٠٠٠٠ رطلا ا وكان جل تجارة كارومندل مع سواحل البلاد العربية ، العراق وفارس .

- ا اهداء العرب إلى طريق للهند من بحر الروم -

علمنا بما سبق كيف اهتدى البرتغاليون إلى طريق الهند بدورهم حول أفريقية ، واعتقد الناس بأن هذا الطريق من نتاج مساعى هؤلاء البحارة البرتغاليين ، ولكنهم يتعجبون إذا علموا أن هذا الاكتشاف قد سبق إليه البرتغاليين بقرون العرب الذين كانوا يجوبون فى البحر الهندى بمراكبهم . لقد بينا الاختلاف الذى كان فى تركيب سفن البحر الهندى وسفن البحر الرومى ، فقلنا إن ألواح سفن بحر الروم كانت تركب بالمسامير الحديدية . وأما سفن البحر الهندى ، فالواحها كانت تركب بالحبال الدقيقة من قشر النارجيل أو النخل . وقد ذكر سليمان التاجر الذى كان عائشا فى سنة ٢٣٧ هـ والذى تكرر اسمه فى حديثنا هذا ، فى رحلته ما يأتى :

« من الأمور التى علمها الناس فى عصرنا ، والتى كان السابقون لا علم لهم بها . بل لم نخطر فى بالهم قط ، هو أن البحر الذى تقع فيه الهند والصين . له صلة ببحر الشام (يعنى به البحر المتوسط) فوقع فى زماننا أن ألواح بعض المراكب من صنع العرب قد تكسرت فى بحر الهند ، وغرق ركابها ، ووصلت الألواح من طريق البحر الأخضر إلى بحر الروم . فتحقق من هذا أن بحر الهند بعد أن يدور عند الصين ، يصل ببحر الروم ، لأن المراكب المخيطة بالحبال لا تصنع إلا فى سيرا ف . وأن مراكب بحر الروم والشام تركب بمسامير الحديد » .

من الذى أوصل واسكودى غاما إلى الهند

من المعلوم أن البحارة البرتغاليين بعد أن داروا حول أفريقيا، وصلوا إلى بحر الهند. إلا أنهم مع ذلك لم يجدوا إلى الهند سبيلا. وقد اعترف به البرتغاليون أنفسهم وكذلك قال العرب أن الذى أوصل البرتغاليين إلى الهند، هو بحار عربى. إسمه ابن ماجد، ولقبه «أسد البحر». إن الرجل ألف كتابا فى الملاحة ببحر الهند، توجد نسخ منها فى مكتبة باريز. وقد نشرها فى مجلدين المسيو بال جاتنر. ناشر الكتب الشرقية بباريز. ويوجد فى المجلد الثالث الذى نشره المسيو بال شرح واف لفن البحارة العربى، وأدوات السفن البحرية. وذكر فى هذا المجلد نقلا عن كتاب «البرق اليماني فى الفتح العثمانى»^١. وهو تاريخ لذلك العصر، كيف وصل البرتغاليون إلى البحر الهندى. وكيف حاروا فى البحث عن الهند، وكيف وقع ابن ماجد، «أسد البحر»، فى أسرهم فى أيديهم، فأوصلهم — وهو سكران — إلى الهند.

١ - هو من المؤلف قنصل الدين محمد بن أحمد البهروانى الهندى (بلدة مهره اله من بلاد عجمان) المهاجر إلى مكة. وكان باضرا للخدمة التى أتمها بمكة سلاطين عجمان، وتوفى بها سنة ٩٨٨ هـ. أما كتابه هذا، فإنه أسلفه نقيب عجمان. سليمان بن قيس ما جاء فى الكتاب عن ابن ماجد كما يلى.

«وقع فى أول القرن العاشر من الحوادث البوار، دخول البرهان (البحراني) من الفرنج إلى ديار الهند. وكانت طائفة منهم يركبون من رفاق سنة فى البحر ويلجئون فى الضنات ويمرون خلف جبل قمر... ويصلون إلى الشرق، ويمرون بموضع قريب من الساحل فى مصر، أحد حانه جبل، ويجوب الثمانى ببحر الضنات فى مكان كثير الأمواج لا تستمر به سفنهم وبكم... لا يجه منهم أحد واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون فى ذلك المكان ولا يخلص من طائفتهم أحد. إلى أن حاص منهم غراب إلى بحر الهند، فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر إلى أن دهم شخص منهم من أهل البحر، هناك له أحمد بن ماجد، صاحبه كبير الفرنج، وكان يعال له الهندى، «علاء» فى الملك، فعلم الطريق فى حال سكره، وقال لهم تقربوا إلى الساحل من ذلك المكان وتوغلوا فى البحر، ثم هودوا فلا نالكم الأمواج، فلما فعلوا ذلك، صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم، فكبروا فى بحر الهند...»

أما ابن ماجد، فهو كما ذكره نفسه فى مؤلفاته شهاب الدين أحمد بن ماجد بن محمد بن عماد بن الفضل بن دريك بن يوسف بن الحسن بن الحسن بن الملقى السجلى بن أبى ثابت الهندى. ويظهر من كتبه أنه ولد فى بلدة جلفار من عمان فى حوالى سنة ٩٤٥ هـ. ومات على الفل أنه مات فى سنة ٩٠١ هـ أو بعدها — انظرهم

الفلفل الأسود وأوروبا

إن تجار أوروبا الأولين الذين بدأوا يترددون إلى الهند من القرن السابع عشر الميلادى، كانوا مغرمين، كما هو معلوم، بالفلفل الأسود، يحملونه إلى بلادهم، ولكن الكاتب الجغرافى العربى، زكريا القزوينى، وكان فى القرن الثالث عشر الميلادى (سنة ٦٨٦ هـ) ذكر بناء على رواية كاتب أسبق على ما يظن فى أحوال مليار ما يأتى:

«إن الفلفل الأسود يحمل من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وأكثر المغرمين به هم الأفرنج الذين يحملونه من ساحل الشام إلى أقصى المغرب»^١. والظاهر أن الترك باستبلائهم على القسطنطينية وبحر الروم، حرّموا أهل أوروبا من فلفل الهند، فحملهم غرامهم به على أن يلقوا أنفسهم فى الممالك، فوصلوا الهند من طريق آخر، ليحملوا هذه التحفة إلى بلادهم.

نشيد وطنى الهندى باللغة العربية

استحسنّا أن نختم حديثنا هذا بتقديم شعر عربى أنشده هندى فى مدح بلاده ومحصولاتها، مجيبا به عابثا نال من الهند وقدح فى فضلها^٢.

وإن هذا الشاعر اسمه، أبو الضلع السندى، وكان عاشا فى سنة ٦٨٦ هـ ويحتمل أن يكون قبل هذا الزمن بكثير، فيكون فى القرن الثالث أو الرابع، لأن دولة العرب دالت فى السند فى نحو هذا الزمن.

أما الشعر، فإليك هو:

١ - آثار البلاد للقزوينى ج ٣، ص ٨٢.

٢ - أيضا، ص ٨٥.

لقد أنكر أصحابي وما ذاك بالأمتل
 إذا ما مدح الهند وسهم الهند في مقتل
 لعمرى أنها أرض إذا القطر بها ينزل
 يصبر الدر والياقوت والدر لمن يعطل
 فيها المسك والكافور والعنبر والمندل
 وأصناف من الطيب ليستعمل من يتفل
 وأنواع الأفاوية وجوز الطيب والسندل
 ومنها العاج والساج ومنها العود والصندل
 وإن التوتيا فيها كمثل الجبل الأطول
 ومنها البير والمر ومنها الفيل والدغفل
 ومنها الكوك والبيغاء والطاوؤس والجوزل
 ومنها شجر الرابح والساسم والفلفل
 سيوف ما لها مثل قد استغنت عن الصيقل
 وأرماع إذا اهتزت اهتز بها الجحفل
 فهل ينكر هذا الفضل إلا الرجل الأخطل ؟

العرب المسلمون الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول

هذا مصل من كتاب « نزهة الحواطر وبهجة المسامع والخواطر » لمؤلفه العلامة الشريف مولانا السد عبد الحى رحمه الله . يتحدث فيه القراء أسماء وأحوال المشاهير من العرب المسلمين الذين قدموا إلى الهند (السد) في القرن الأول من الهجرة . ودخلت بدحوهم البلاد . الثقافة العربية الإسلامية أثرت أيما تأثير في الثقافة الهندية .

بديل بن طهفة البجلي

لما قتل عبيد الله بن نهبان بأرض السند . كتب الحجاج بن يوسف الثقفي إلى بديل بن طهفة . وهو بعمان . يأمره أن يسير إلى خور الديبل لتخلية النسوة اللاتي ولدن في جزيرة الياقوت مسلمات . وأخذهن قوم من ميد الديبل . فسار نحو الهند . ولما لقىهم . نفر به فرسه فأطاف به العدو فقتلوه . وقال بعضهم قتله زط' البدهة كما في فتوح البلدان للبلاذرى . وقال البلاذرى في موضع آخر من ذلك الكتاب . أن بديل بن طهفة مصور بقندايل . وقبره بالديبل .

بنانة بن حنظلة الكلبي

أمره محمد بن القاسم الثقفي على سرية بعثها إلى (بيت) فقاتل أهلها قتالا شديدا . ثم رجع ظافرا إلى محمد . وسار محمد إلى مهران فنزل في وسطه . وأمر

١ - زط . معرب . حات . وهم قوم من الهند . اشتهروا بالمشجاعة والاقدام - المدير .

بنانة على ألف مقاتل، فقاتل معه راور. وبرهمنا آباد وغيرهما من بلاد السند وفتحها فأمره محمد على قلعة دهليلة.

الحكم بن أبي العاصي الثقفي

الحكم بن أبي العاصي بن بشر بن دهمان بن عبد الله بن همام بن أبان بن يسار بن مالك بن حطيظ بن جشم بن ثقيف الثقفي. الرجل المجاهد، وجه أخوه عثمان بن أبي العاصي. أمير البحرين وعمان. سنة خمس عشرة للهجرة في أيام عمر بن الخطاب. رضى الله عنه. إلى تائه وأقطع له حيشا، فلما رجع كتب إلى عمر يعلمه ذلك فكتب إليه: «يا أخا ثقيف، حملت دودا على عود، وإني أحاف بالله أن لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم!»

قال البلاذري ووجه عثمان أيضا إلى بروص. وروص (أروج) بندر كبير من بنادر الهند.

قال ابن الأثير في أسد الغابة. إنه يكى أبا عثمان وقبل أبو عبد الملك وهو أخو عثمان بن أبي العاص الثقفي. له صحبة كان أميرا على البحرين. وسبب ذلك أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه. استعمل أخاه عثمان بن أبي العاص على عمان والبحرين. فوجه أخاه الحكم على البحرين وافتتح الحكم فتوحا كثيرة بالعراق سنة تسع عشرة أو سنة عشرين^١ وهو معدود في البصريين. ومهم من يعمل أحاديثه مرسله. ولا يختلفون في صحبة أخيه عثمان. روى عنه معاوية بن قرة قال. قال لي عمر بن الخطاب. رضى الله عنه: «إن في يدي مالا لأبنام قد كادت الصدقة أن تأني عليه فهل عندكم من منجى؟» قال قلت: نعم.

١ - وفي الاستيعاب ومعجم البلدان «توح». وهو الصواب. لأن تائه من بلاد الهند ولم يفتح حينئذ.

٢ - وفي الاستيعاب «سنة عشرين».

قال فأعطاني عشرة آلاف . فغبت بها ما شاء الله ثم رجعت إليه فقال :
ما فعل مالنا ؟ فقلت : هو ذا قد بلغ مائة ألف . — أحرجه الثلاثة .

حكيم بن جبلة العبدى

حكيم بن جبلة بن حصين بن أسود بن كعب بن عامر بن الحارث بن الدليل
بن عمرو بن غنم بن وديعة بن لكيز بن أضي بن عبد القيس بن دغيم بن
جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار العبدى . وقيل حكيم بضم الحاء وهو أكثر .
وقيل ابن جبل . ذكره ابن الأثير في أسد الغابة . قال قال أبو عمر : أدرك
النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولا أعلم له رواية ولا خبرا يدل على سماعه منه ولا
رواية له . وكان رجلا صالحا له دين . مطاعا في قومه . وهو الذى بعثه عثمان
على السند فنزلها . ثم قدم على عثمان فسأله عنها فقال « ماؤها وشل » ولصها
بطل . وسهلها جبل . إن كثرت الجند بها جاعوا . وإن فلوا بها ضاعوا . فلم يوجه
عثمان . رضى الله عنه .^١ أحدا حتى قتل .

وقال البلاذرى فى فتوح البلدان . إنه لما ولى عثمان رضى الله عنه وولى
عبد الله بن عامر بن كريز العراق . كتب إليه يأمره أن يوجه إلى ثغر الهند
من يعلم عليه وينصرف إليه بخبره . فوجه حكيم بن جبلة العبدى . فلما رجع
أوفده إلى عثمان . رضى الله عنه . فسأله عن حال البلاد . فقال « يا أمير المؤمنين
قد عرقها وتنحرتها »^٢ . قال فصفها لى . قال : « ماؤها وشل . وثمرها دقل . ولصها
بطل . إن قل الجيش فيها ضاعوا . وإن كثروا جاعوا . » فقال له عثمان : « أخابر
أم ساجع ؟ » قال : « بل خابر . » فلم يغزها أحدا .

١ . زاد فى الاستيعاب « إليها » . ٢ . وفى معجم البلدان « وحبرتها » .

قال ابن الأثير ثم إنه أقام بالبصرة، فلما قدم إليها الزبير وطلحة مع عائشة، رضى الله عنهم. وعليها عثمان بن حنيف أميراً على. رضى الله عنه. بعث عثمان بن حنيف. حكيم بن جبلة في سبعمائة من عبد القيس وبكر بن وائل. فلقى طلحة والزبير بالزابوقة قرب البصرة. فقاتلهم قتالاً شديداً. فقتل. وقبل إن طلحة والزبير لما قدما بالبصرة استقر الحال بينهم وبين عثمان بن حنيف أن يكفوا عن القتال إلى أن يأتي على. ثم إن عبد الله بن الزبير ببنت عثمان. رضى الله عنه، فأخرجه من القصر، فسمع حكيم نخرج في سبعمائة من ربيعة فقاتلهم حتى أخرجهم من القصر، ولم يزل يقاتلهم حتى قطعت رجله فأخذها وضرب بها الذى قطعها فقتله، ولم يزل يقاتل ورجله مقطوعة وهو الذى يقول:

يا ساق لن تُراعى ۞ إن معى ذراعى

أحمى بها كراعى'

حتى يرفه الدم فأتكأ على الرجل الذى قطع رجله وهو قيل، فقال له قاتل: من فعل بك هذا؟ قال: وسادنى! فما رأتى أشجع منه. ثم قتله سحيم الحدادى. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ليس يعرف فى جاهلية ولا إسلام رجل فعل مثل فعله.

داود بن نصر العماني

داود بن نصر بن الوليد العماني المجاهد قدم السند وقاتل أهلها وفتح البلاد، ثم استعمله محمد بن القاسم الثقفي على مدينة ملتان.

رعوة بن عميرة الطائي

رعوة بن عميرة الطائي كان من رجال الدولة الأموية. أمره محمد بن

١ - وفى الاستيعاب: ۞ يا نفس لن تراعى - أرواك حير راعى - إن قطع كراعى - إن معى ذراعى ۞

م الثقفي على طليعته فقاتل معه أهل الهند وفتح البلاد .

زائدة بن عميرة الطائي

زائدة بن عميرة الطائي كان شقيق رعوة ، قاتل معه الهنود غير مرة وسار ملتان فقاتله أهلها واهزموا ، وقتل زائدة تحت سور البلد كما في « فتوح ان » للبلاذري .

عبد الرحمن بن العباس الهاشمي

عبد الرحمن بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي القرشي . ج على الحجاج مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي ، وبايعه سنة دى وثمانين وقاتل معه الحجاج غير مرة بالاهواز ودبر الجاجم وغيرها . ولما زم ابن الأشعث من سكن أى عبد الرحمن بن العباس سجستان فاجتمع فلئ الأشعث فسار إلى حراسان في عشرين ألفا ، فزل هراة وقتل الرقاد . رسل إليه يزيد بن المهلب : « قد كان لك في البلاد ممتع من هو أهون مى وكذا . فارنحل إلى بلد ايس لى فيه سلطان . فأتى أكره قتالك ، وإن أردت لا أرسلت إليك » . فأعاد الجواب : « إنا ما نزلنا لمحاربة ولا لمقام . ولكننا يدنا أن يربح ثم نحل عنك ولبست بنا إلى المال حاجة » . وأقبل عبد الرحمن ن العباس إلى الجباية وبلغ ذلك يزيد . فقال من أراد أن يربح ثم يرتحل لم عب الخراج . فسار يزيد نحوه وأعاد مراسلته : « إنك قد أرحت وسمنت وجيت لخراج فلك ماجيت وزيادة . فاخرج عنى ، فأتى أكره قتالك » . فأتى إلا القتال كاتب جند يزيد يستميلهم ويدعوهم إلى نفسه . فعلم يزيد فقال جل الأمر عن لعتاب ، ثم تقدم إليه فقاتله فلم يكن بينهم كثير قتال . حتى تفرق أصحاب

عبد الرحمن عنه وصبر وصبرت معه طائفة ثم انهزموا. وأمر يزيد أصحابه
الكف عن أتباعهم وأخذوا ما كان في عسكرهم وأسروا منهم أسرى ولحق
عبد الرحمن بالسند. كما في «الكامل».

قال ابن قتيبة في «الامامة والسياسة»: لما انهزم ابن الأشعث قام بعده
عبد الرحمن بن ربيعة فقاتل الحجاج ثلاثة أيام ثم انهزم فوقع بأرض فارس.
ثم صار إلى السند فمات هناك.

عبد الله بن نهبان

سببه الحجاج بن يوسف النخعي إلى خور الديبل لتخلفه السواد اللاني ولدن
في جزيرة الياقوت مسلمات ومات أبوهن. وكانوا نحارا. فأراد ملكها الزهرج
هن إلى الحجاج فأهداهن إليه. فعرض للسفينة التي كن فيها فوه من دبد
الديبل في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها. فنادت أمراة من ركانت من بني
ربوع «يا حجاج!» وبلغ الحجاج ذلك فقال «يا اسك!» فأرسل إلى داهر
سأله تخلف السواد. فقال إنما أخذهن لصوص لا أقدر عليهم. فأغرى الحجاج
عبيد الله بن نهبان الديبل فغزاهم. وولى في تلك الغزاة بأرض السند كما في
«فتوح البلدان».

القاسم بن ثعلبة الطائي

قاسم بن ثعلبة بن عبد الله بن حصن الطائي. رجل المجاهد. كان بالسند.
وقاتل الهنود تحت لواء الأمير محمد بن قاسم النخعي. «فل كثيرا منهم». وهو
الذي قتل داهر بن صصة ملك السند. روى البلاذري عن ابن الكلبي.

محمد بن الحارث العلافى

خرج على الحجاج وقاتله مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندى ولما انهزم ابن الأشعث أتى محمد عتمان . ثم خرج إلى السند واحتفى بداه ابن صصة ملك السند . فلما ولى سعيد بن أسلم بن زرعة الكلانى مكران . وقتل سعيد صفوى بن لام الحمافى فى ذنب اجتراده وكان من العلافين . خرج على محمد ومعاوية ابنا الحارث وكان معهما خمسمائة مقاتل فقتلوه وغلبوا على مكران فلما أخبر به الحجاج ولى مجاعة بن سعر التيمى على ثغر الهند فغزا مجاعة وغزى ولحق محمد ومعاوية مع رجالهما بالسند وسكنوا بأرور سنة خمس وثمانين . وفتح محمد بن القاسم الثقفى السند وقتل داهر . خرج محمد من أرور وسار إلى برهمن آباد واجتمع به « جى سنكه » ولما سار جى سنكه إلى كشمير ، خرج مع وعاد من أثناء الطريق كما فى تاريخ السند .

وفى تحفة الكرام أنه استأمن محمد بن القاسم المذكور فأمنه .

واسم علاف هو أبان ' بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وهو أبو جرم كما فى « فتوح البلدان » .

محمد بن القاسم الثقفى

محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى كان من بنى أعماء الحجاج وختنه . ولاده الحجاج على ثغر الهند فى أيام الوليد بن عبد الملك . وكان بفارس وقد أمره أن يسير إلى الرى وعلى مقدمته أبو الأسود جهم بن زحر الجعفى ، فردّه إليه وعقد له على ثغر السند وضم إليه ستة آلاف من جند

١ . كذا فى الأصل والصحيح « ريان » كما فى « فتوح البلدان » ص ٤٢٣

أهل الشام وخلقاً من غيرهم . وجهره بكل ما احتاج إليه حتى الخيوط والمسال ، وأمره أن يقيم بشيراز حتى يتتام إليه أصحابه ويوافيه ما أعد له . وعمد الحجاج إلى القطن المحلوج فنقع في خل الخمر الحاذق ثم جفف في الظل . فقال إذا صرتم إلى السند فإن الخل بها ضيق فانقعوا هذا القطن في الماء ثم اطبخوا به واصطبغوا . فسار محمد بن القاسم إلى مكران فأقام بها أياماً . ثم أتى قنزبور ففتحها ، ثم أتى أرمانيل ففتحها . ثم سار إلى الديبل يوم جمعة ووافقته سفن كان حمل فيها الرجال والسلاح والاداء . فخذق حين رل ديبل وركزت الرماح على الخندق ، ونشرت الأعلام ، وأزّل الناس على راياتهم ، ونصب منجنيقا . وكان بالديبل كنيسة عظيمة عليها دقل طويل . وعلى الدقل راية حمراء ، فرمى الدقل فكسر فاشتد طيرة الكفر من ذلك . ثم أن محمداً ناهضهم . وقد خرجوا إليه فهزيمهم حتى ردهم . وأمر بالسلالم فوضعت . وصعد عليها الرجال ، ففتحت عنوة . وهرب عامل داهر وفيل سادن^١ بيت آلهتهم في الديبل . واختط للمسلمين بها وبنى مسجداً . وأزّلها أربعة آلاف . ثم أتى محمد البيرون فصالحه أهلها . وجعل محمد لا يمر بمدينة إلا فتحها . حتى عبر نهرا دون مهران ، فصالحه أهلها . ووظف عليهم الخراج . وسار إلى بهيان ففتحها . ثم سار إلى مهران فنزل في وسطه وعبره مما يلي بلاد راسل ملك قصه (كجه) من الهند . ولقيه داهر على فيل . وحوله الفيلة ومعه التكاكر فافتنوا قتالا شديداً لم يسمع بمثله . وترجل داهر وقاتل فقتل عند المسا . وانهزم المشركون . فقتلهم المسلمون كيف شاؤوا وكان الذي قتله في رواية المدائني رجلاً من بني كلاب . وقال :

١ - في نسخة اللسان للادري . « ووافقه » .

٢ - في نسخة اللسان « سادق » .

الحيل تشهد يوم داهر والقنا ومحمد بن القاسم بن محمد
أنى فرجت الجمع غير معرد حتى علوت عظيمهم بمهند^١
فتركته تحت العجاج مجدلا متعفر الخسدين غير موسد^٢

ثم سار إلى راور ففتحها، وكانت بها امرأة لداهر، تخافت أن تؤخذ،
لنت نفسها وجواربها وجميع مالها، ثم أتى محمد برهمن آباد العتيقة، وكان
أهر برهمن آباد هذه، فقاتلوه ففتحها محمد عنوة وقتل بها ثمانية آلاف
ستة وعشرين ألفا وخلف فيها عامله، وسار محمد يريد الرور وبغور
أهل ساوندرى، فسألوه الأمان فأعطاهم إياه، ثم تقدم إلى بسمد فصالح
، وانهى إلى الرور، وهى على جبل فحصرهم أشهرا ففتحها صلحا، وبني
أ، وسار إلى السكة ففتحها ثم قطع نهر يياس إلى الملتان فقاتله أهلها
موا ودخلوا المدينة، فحصرهم محمد وضيق على أهلها فنزلوا على الحكم فقتل محمد
له وسبى الذرية، وأصاب ذهابا كثيرا فسميت الملتان « فرج بيت الذهب ».
نالوا ونظر الحجاج فاذا هو قد أنفق على محمد ستين ألف ألف درهم،
- ما حمل إليه عشرين ومائة ألف ألف درهم، فقال شفيينا غيظنا وازددنا
ألف ألف درهم، ومات الحجاج فأتت محمدا وفاته، فرجع عن الملتان
لرور وبغور وكان قد فتحها، فأعطى الناس ووجه إلى البيلبان جيشا فلم
أ، وأعطوا الطاعة، وسالمه أهل سرست، ثم أتى محمد الكيرج فخرج إليه
فقاتله فانهزم العدو وهرب دهر، ويقال قتل ونزل أهل المدينة على
محمد فقتل وسبى. قال الشاعر:

رد هو معرد إذا هرب وور. وه انهده اليف الهدى.

العجاج، العبار. وه انخدل، المنلى على الخدالة وهى الأرض. وقوله « غير موسد » أى لم يوسد بل صرع
ممر حده.

نحن قتلنا داهرا ودوهرا والخيل تردى منسرا فمئسرا

ومات الوليد بن عبد الملك وولى سليمان بن عبد الملك ، فاستعمل صالح
بن عبد الرحمن على خراج العراق ، وولى يزيد بن أبي كثير السكسكى السند .

حمل محمد بن القاسم مقبدا مع معارية بن المهلب فقال محمد متمتلا :

أضاعوني وأى فتى أضاعوا ليوم كرهية وسداد ثغر

فتبى أهل الهند على محمد وصوروه بالكيرج فحسه صالح بواسط فقال :

فلئن نوت بواسط وبأرضها رهن الحديد مكبلا مغلولا

فلرب فنية فارس قد رعبها ولرب قرن قد تركت قتيلا

وقال :

لو كنت أجمعت الفرار لو عشت أياك أعدت للوغى وذكور

وهو دخلت خيل السكاسك أرضنا ولا كارب من عك على أمر

ولا كنت للعبد المزدوى نلعا فالك دهر بالكرام تنور

فعذبه صالح في رحل من آل أن عقبل حى فنانهم . وكان الحجاج قتل

آدم أبا صالح وكان يرى رأى الخوارج .

وقال نيرة بن بيض الحنفى يربى محمدا :

إن المسروء والسباحة والندى لمحمد بن القاسم بن محمد

ساس الحيه من اسبح عنه د حجة يا فرب ذلك سه ددا من مولد

وقال آحر :

- ١ - داهرا ودوهرا : هما كتيه ومسلمة حجة الخيل
- ٢ - ولي : صاحب . وتاريخ الأمام للمصنفين : بن أبي كثير . كما أنى رحمه الله وهو نصيب .
- ٣ - السكسكى : السند . وأقرب وهو السكسكى .
- ٤ - فتبى : تفرج . وتاريخ الخيل : دية .

ساس الرجال لسبع عشرة حجة ، ولذاته عن ذلك في أشغال
كانت وفاة الحجاج في شوال سنة خمس وتسعين ووفاة الوليد وتولية سليمان
في جمادى الآخرة سنة ست وتسعين، وفي تلك السنة عذب محمد وقتل بواسط
كما في الكامل وفتوح البلدان وغيرهما من كتب الأخبار .

محمد بن مصعب الثقفي

محمد بن مصعب بن عبد الرحمن الثقفي قدم السند، وقاتل الهنود مع محمد
بن القاسم الثقفي، وأمره محمد بن القاسم على سرية وبعثه إلى سدوسان في
خيل وجمازات فطلب أهلها الأمان والصلح، وسفر بينه وبينهم السمنية فأمنهم
ووظف عليهم خرجا وأخذ منهم رهنا، وانصرف إلى محمد بن القاسم ومعه
من الرط أربعة آلاف، ثم لما سار محمد بن القاسم إلى مهران، أمر محمد بن
مصعب على طليعته فعد مهران عما يلي بلاد راسل ملك قصه (بكه) ولم نقف
على أخباره بعد ذلك .

محمد بن هارون النمرى

محمد بن هارون بن ذراع النمرى، استعمله الحجاج بن يوسف الثقفي على
ثغر الهند بعد مجاعة بن سعر التميمي الذي توفي بمكران، فغزا محمد بن هارون
فغنم وغلب على الثغر وقام بالأمر خمس سنين، ثم لما ولي الحجاج ابن عمه
محمد بن القاسم الثقفي كتب إلى محمد بن هارون يأمره أن يجهز جنده ويستعد
للخروج إلى بلاد السند، فلما أتى محمد بن القاسم مكران وسار إلى قنبر،
لحقه بها وأتى أرماتيل وفتحها، وأقام زمانا يستريح بها فمات ودفن بقنبر

لعله سنة ثلاث وثمانين .

معاوية بن الحارث العلافى

خرج على سبيل بن أسلم بن زرعة الكلابى لما ولى على ثغر الهند فقتله وغلب على الثغر . ثم لما ولى مجاعة بن سحر التميمى على ذلك الثغر غلب عليه وبيع من يده الأمر . فلحق بالسد واحتفى بداهر بن صصه ملك السند . ولما قتل داهر اجتمع به جى سنكه . بن داهر ثم اسنامن محمد بن القاسم الثقفى فأمنه .

المغيرة بن أبى العاصى

المغيرة بن أبى العاصى بن بشر بن دهمان الثقفى المجاهد . ووجه أخوه عثمان اس أبى العاصى أمير البحرين وثمان فى أيام عمر بن الخطاب . رضى الله عنه . إلى خور الديبل فلقى العدو وظفر . كما فى فتوح البلدان . وأخوه عثمان كان شريفا عظيم المهر . ولاد عمر بن الخطاب عمان والبحرين . وأقطعه المهضوع المعروف بالبصرة . شط عمان . كما فى كتاب الاستيعاب لابن دريد . وفى ربيع السند أن المغيرة قتل بأرض الهند ودفع بها .

يزيد بن أبى كشة

يزيد بن أبى كشة السكسكى كان من قواد الدولة الأموية . استخلفه الحجاج بن يوسف الثقفى عند موته على الحرب والصلاة بالمصر من البصرة والكوفة فأقره الوليد . وقبل بل الوليد هو الذى ولاد كما فى « وفيات الأعيان » . ولما مات الوليد وقام بالملك سليمان بن عبد الملك . استعمل على السند فعمل محمد بن القاسم الثقفى مقيدا مع معاوية بن المهلب . ومات بعد فدومه أرض السند بتجانية عشر يوما سنة ست وتسعين . كما فى الكامل .

تقديم الكتب

« ثقافة الهند » وهي تؤدي رسالتها في دعم أواصر العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي .
ترحب بتقديم مؤلفات الكتاب العرب ، لقارىء العربية في الهند . كما هي تقدم مؤلفات الهند .

ـ ديوان شعر الحادرة

تصحيح إمتياز على عرشي .

من الشعراء الجاهلين الذين نبعوا في الشعر و أجادوه وحافظوا على رواية
هم في الشجاعة وحماية أقربائهم وحلفائهم بالأسنة والرماح ، قطبة بن أوس
محسن الدياني الشهير بالحادرة .

كان شيطان شعره (على ما كان ظنهم في الجاهلية) أعلم أقرانه بقرض
نعر ونسجه وأفصحهم . وكان ما عنده من حسن التخيل ، وجزالة العبارة ،
فر وأكثر مما احتاج إليه الحادرة في مدح آثائه وذم أعدائه . لكنه إما
ل فلم يعط الحادرة ما استحقه من الكثرة في الشعر ، أو قصر رواية الشعر
جاهلي عن نقل أكثر ما ترك الشاعر ، وأخفوا قصور روايتهم بقولهم « شاعر
اهلي مقل » كما جاء في الأغاني .

فجل ما روى لنا من أشعاره في الديوان يبلغ ٦٩ بيتا . رواها أبو عبد الله
د بن العباس اليزيدي (سنة ٣١٠ هـ ٩٣٢ م) عن عبد الرحمن بن عبد الله بن
يب ، عن عمه أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (٢١٣ هـ - ٩٢٥) .

وكان الأستاذ انجلمان الألماني (G. H. Engelmann) نشر الديوان مع
جمته اللاتينية في سنة ١٨٥٨ . ولكن الطبعة لم تسلم من الأخطاء .

والكتاب الذى بين يدينا هو طبعة جديدة رتبها السيد إمتياز على عرشى .
 باظم المكتبة الرامفورية ، بـ «رامفور» . وقابلها بالنسخ الخطية المحفوظة فى خزانة
 الكتب الرامفورية . وفى خزائن الكتب بمصر وإنجلترا ، مثبنا اختلاف النسخ
 فى الحواشى . ومضيفا إليها ما وجد من أشعار الحادرة فى الكتب الأدبية
 واللغوية كالأغاني واللسان وغيرهما ، وملحقا بها فهارس عديدة لسهولة المراجعة .

٢ - نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر . الجزء الأول .

طبع على نفقة الحكومة الأصفية تحت مراقبة الجامعة العثمانية بحيدرآباد .

هذا الجزء متضمن تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الأول إلى القرن السابع .
 وهو للعلامة الشريف عبد الحى بن نحر الدين الحسنى . مدير بدوة العلماء السابق
 بلكنو . والمتوفى سنة ١٣٤١ هـ . وقد طبع الكتاب طبعة أولى فى مطبعة دائرة
 المعارف العثمانية فى عام ١٩٤٢ م . على نفقة الحكومة الأصفية . وتحت مراقبة
 لجنة التأليف والتصنيف بالجامعة العثمانية بحيدرآباد الدكن . والكتاب يتحدث فى
 مقدمته عن « الهند ومكاتها فى تاريخ الاسلام » . فمما قال :

الهند من بلاد الله السعيدة التى هبت عليها نفحة من نفحات الاسلام
 فى فجر تاريخ الاسلام ، وأدركتها العناية الالهية فى القرن الأول . فلم تزل محط
 رحال المسلمين من الغزاة والفاتحين والعلماء والصالحين . وأريق فى ربوعها الدماء
 الزكية التى لم تكن لتذهب هدرا كدم درة البيت النبوى . عد الله بن محمد
 العلوى (م ١١٥١) . والمغيرة بن أبى العاصى الثقفى . وعيد الله بن نهان . وأودع
 الاسلام ثراها ودائع لا تضيع من عظام المسلمين الكبار كعد الرحمن بن
 العباس الهاشمى . وحكم بن عوانة الكلبي (م ١١٢٢) . وأبى بكر ربيع بن صديق
 السعدى (م ١١٦٠) . أول المؤلفين فى الاسلام على قول بعض المؤرخين .

أشرفت أرض الهند بنور الاسلام وساهم أهلها العرب في الدين والعلم حتى في العربية والشعر والتأليف. ونبغ فيهم شاعر عربي بليغ كأبي عطاء السندی من رجال القرن الثاني. وفقه عالم مؤلف كأبي معشر نجیح بن عبد الرحمن ، صاحب المغازی (م ١٧٠) .

وجذبت أرض الهند عددا من خيرة العالم الاسلامی وانجبت رجالا هم محاسن الدنيا ونجوم الأرض ومفاخر المسلمين جميعا -- فضلا عن مسلمي الهند .
وقال :

« هذا وإن هذه البلاد المنجبة العامرة بالرجال التي لم بغب لها بحجم إلا وطلع لها بحجم ، لم تنل من عناية المؤرخين العرب ما كانت تستحقه ولم تشغل من كتبهم ومؤلفاتهم المكان اللائق بمجدها وكثرة رجالها . وما ذلك إلا لبعد الديار وحيلولة البحار وانقطاع الأخبار . وفوق ذلك كله كون كتب الأخبار وتراجم الرجال في اللغة الفارسية التي يجهلها المؤلفون من العرب في طبقات الرجال والتراجم . وذلك الذي حال بينهم وبين أن يترجموا للنهائ وذوى الخطر من أبناء الهند وأن يوفوهم حقهم من التعريف والتبوية .

لذلك رى المؤلفين كالحافظ ابن حجر في « الدرر الكامنة » والسخاوى في « الضوء اللامع » ، والشوكاني في « الدر الطالع » ، والحضرمي في « النور السافر » ، والمحبي في « خلاصه الأثر » ، والمرادى في « سلك الدرر » لم يترجموا إلا للقليل النادر ممن هاجروا إلى بلاد العرب وتوطنوا الحجاز أو طالت إقامتهم في الأقطار العربية . استقصى السخاوى في كتابه « الضوء اللامع » ، وأوعب وقال أنه ذكر كل من يستحق التعريف « مصرى كان أو شاميا . حجازيا أو يمنيا . روميا أو هنديا . مشرقيا أو

مغربياً . وجاء كتابه يشتمل على ١١٦١١ ترجمة وعدة المترجمين من أهل الهند ثمان وثلاثون فقط وكلهم أو جلهم من المهاجرين إلى البلاد العربية أو طلبة العلم ممن ليس لهم كبير شأن في الهند .

وهذا هو القاضي محمد بن علي الشوكاني م ١٨٣٥٠ قد ترجم في كتابه . البدر الطالع لمحسن من بعد القرن السابع ، خمسا وتسعين وخمسمائة (٥٩٥) شخص ولم يترجم من أعيان الهند إلا سبعة فقط .

وهذا المحب مع سعة إطلاعه لم يترجم من أبناء الهند إلا أربعة عشر رجلا مع أن عدة من ترجمه في كتابه ١٢٩٠ . وقد فاته ترجمة الأئمة : الشيخ أحمد السهري وابنه الشيخ معصوم والسيد آدم البنوري ، والشيخ محمد رشيد عثمانى ، والشيخ محمود الجونفوري ، والشيخ فرید الدين الدهلوی ، والشيخ بير محمد الكهنوی ، والشيخ عيسى بن قاسم السندی .

ولم يسعد من أعيان الهند بالتعريف في كتاب . سلك الدرر للرازي إلا سبعة من أعيان القرن الثاني عشر مع أن فيهم مثل الامام ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي ، والشيخ العلامة أحمد بن أبي سعيد الاميتيوي ، والشيخ عبد الجليل البلعرامي ، والشيخ غلام علي آزاد البلعرامي في العلوم والآداب والفضائل .

والشيخ مرزا جان جانان الدهلوي ، والشيخ نجر الدين الجتسي ، والشيخ محمد أرشد الجونفوري ، والشيخ محمد زبير السرهندي في الطريقة والارشاد . والشيخ نظام الدين الكهنوي ، ومولانا غلام نقشبند ، والشيخ كمال الدين المتجوري في وفور العلم وكثرة الافادة .

والقاضي مبارك ، والقاضي محب الله البهاري ، والقاضي محمد زاهد الهروي ، ومولانا غلام يحيى في علو الكعب في العلوم الحكمة .

أشرفت أرض الهند بنور الاسلام وساهم أهلها العرب في الدين والعلم حتى العربية والشعر والتأليف. ونبغ فيهم شاعر عربي بليغ كأبي عطاء السندی من جال القرن الثاني. وفقه عالم مؤلف كأبي معشر نجیح بن عبد الرحمن ، صاحب لمغازی (م ١٧٠) .

وجذبت أرض الهند عددا من خيرة العالم الاسلامی وانجبت رجالا هم حاسن الدنيا ونجوم الأرض بمفاخر المسلمين جميعا — فضلا عن مسلمي الهند .
قال :

« هذا وإن هذه البلاد المنجبة العامرة بالرجال التي لم يغب لها نجم إلا وطلع لها نجم ، لم تنل من عناية المؤرخين العرب ما كانت تستحقه ولم تشغل من كتبهم مؤلفاتهم المكان اللائق بمجدها وكثرة رجالها . وما ذلك إلا لبعدها الديار حيلولة البحار وانقطاع الأخبار . وفوق ذلك كله كون كتب الأخبار وتراجم الرجال في اللغة الفارسية التي يجهلها المؤلفون من العرب في طبقات الرجال التراجم . وذلك الذي حال بينهم وبين أن يترجموا للنهائ وذوى الخطر من أبناء الهند وأن يوفوهم حقهم من التعريف والتبوية .

لذلك يرى المؤلفين كالحافظ ابن حجر في « الدرر الكامنة » والسخاوى في الضوء اللامع ، والشوكانى في « البدر الطالع ، والحضرمى في « النور السافر ، والمحجى في « خلاصة الأثر . والمرادى في « سلك الدرر » لم يترجموا إلا للقليل النادر ممن هاجروا إلى بلاد العرب وتوطنوا الحجاز أو طالت إقامتهم في الأقطار العربية . استقصى السخاوى في كتابه « الضوء اللامع ، وأوعب وقال أنه ذكر كل من يستحق التعريف « مصرى كان أو شاميا . حجازيا أو يمنيا . روميا أو هنديا . مشرقيا أو

مغربيا . . وجاء كتابه يشتمل على ١١٦١١ ترجمة وعدة المترجمين من أهل الهند ثمان وثلاثون فقط وكلهم أو جلهم من المهاجرين إلى البلاد العربية أو طلبة العلم من ليس لهم كبير شأن في الهند .

وهذا هو القاضي محمد بن علي الشوكاني (م ١٢٣٥ هـ) قد ترجم في كتابه « الدر الطائع لمحسن من بعد القرن السابع » خمسا وتسعين وخمسمائة (٥٩٥) شخص ولم يترجم من أعيان الهند إلا سعة فقط .

وهذا المحي مع سعة إطلاعه لم يترجم من أبناء الهند إلا أربعة عشر رجلا مع أن عدة من ترجمه في كتابه ١٢٩٠ . وقد فاته ترجمة الأئمة : الشيخ أحمد السهدي وابنه الشيخ معصوم والسيد آدم البنوري . والشيخ محمد رشيد العماني . والشيخ محمود الجونفوري . والشيخ فريد الدين الدهلوي . والشيخ يبر محمد اللكهنوي . والشيخ عيسى بن قاسم السندي .

ولم يسعد من أعيان الهند بالتعريف في كتاب « ملك الدر » للرازي إلا سعة من أعيان القرن الثاني عشر مع أن فيهم مثل الامام ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي . والشيخ العلامة أحمد بن أبي سعيد الأميتوي . والشيخ عبد الجليل البلغرامي . والشيخ غلام علي آزاد البلغامي في العلوم والآداب والفضائل .

والشيخ مرزا جان جانان الدهلوي . والشيخ نجر الدين الجشتي . والشيخ محمد أرشد الجونفوري . والشيخ محمد زبير السرهندي في الطريقة والارشاد . والشيخ نظام الدين اللكهنوي . ومولانا غلام نقشبند . والشيخ كمال الدين المنجوري في وفور العلم وكثرة الافادة .

« القاضي مبارك . والقاضي محب الله البهاري . والقاضي محمد زاهد الهروي . ومولانا غلام يحيى في علو الكعب في العلوم الحكيمة .

أما أهل الهند فقد ألفوا في التاريخ والطبقات والتراجم مؤلفات بين صغير وكبير وجامع ومفرد تعد بالمئات ولكن يعوزها أمور .

الأول فلسفة التنقيح والنهذيب والاستقصاء . والاشتغال بالغرائب وبما لا يهم عما يهم معرفته من سيرة الرجال وأخلاقهم وما يتصل بهم وحوادث حياتهم والسنين . ثم أن أكثر اشتغالهم بأحوال الملوك والأمراء ونكت الأدباء والشعراء وكرامات المشايخ والأواباء . وللعلماء والمؤلفين والنابعين قسط ضئيل في جهودهم العلمية وفي كتبهم التاريخية .

لأجل ذلك كله كانت الحاجة ماسة إلى وضع كتاب بالعربية جامع لما تفرق في هذه الكتب المولقة في ألف سنة من تاريخ الإسلام في الهند مع تهذيب وتنقيح وتلخيص وتحقيق . فقيض الله لهذا العمل الجليل العلامة السيد عبد الحى بن فخر الدين الحسنى فتوفر على دراسة هذا الموضوع الواسع ووقف عليه حياته ووفق لوضع كتاب كبير تنوء به عصابة من العلماء أو مجمع علمي ، في ثمانية أجزاء لخص فيها واقتبس من ثلاث مائة كتاب في العربية والفارسية والاردوية ما بين حطى ومطبوع واستقصى وتوسع في ذكر النابهين وذوى الشأن من أبناء الهند ولم يغادر صغيرا ولا كبيرا اطلع عليه إلا أحصاهم في كتابه حتى أصبح الكتاب يحتوى على ترجمة أكثر من أربعة آلاف وخمس مائة ونيف»

هذا وقد نقانا عنه فصلا نافعا بجرده القراء في هذا العدد .

من أخبار الهند الثقافية

عزمت حكومة بومباي على إنشاء جامعة جديدة في الولاية ممددة أحداً عاماً.

فجرت حكومة بومباي سبعة مهاد لدرسي الرجال والنساء تدريجاً إيماناً في سنة ١٩٤٧. وانضمت إليها خمسة من مثل هذه المعاهد التي كانت تدبرها الإمارات المستقلة قبل ما حيا بالولاية.

انضمت في مقبلة دهمي مائة وثمانين وعشرة من مدرسه لانه التعليم الاساسي اسلك فيها ٣٧٥٠ طالباً وطالبة.

اراد عدد الطلبة في حرمه دهمي. فأصبح في السنة الماضية ٧٤١٥ بعد أن كان في السنة التي قبلها ٥٤٦٣ طالباً.

قررت حكومة كشمير أن تكون أدوار التعليم ثلاثة الدورات الأولى. وهذه سداد. لتعليم الأطفال. فمدارسهم انقهر ما يحتاجون إليه من المعلومات في أنماطهم وتربيتهم على العادات الحسنة. والدور الثاني. وهذه سبع سنوات. تفضيها الصبيان في المدارس الابتدائية. ويكون التعليم فيها عاماً نافعاً من جميع النواحي. وستكون هذه المدارس نواة للتعليم الاجباري العام. والدور الثالث.

دور المدارس الثانوية ، ومدته أربع سنوات . وهذه المدارس أكثر ما تهتم بتعليم الفنون الجميلة والعلوم النافعة والصنائع والحرف التى تعين على كسب المعاش . وفتحت الحكومة فى سرى نغر معهدين لتعليم الصنائع البيتية .

كانت ٣٠٠ مدرسة تعطلت بسبب الحالة الحربية فى بعض جهات الامارة . وقد فتحتها حكومة كشمير من جديد مع مدارس أخرى كثيرة .

قررت حكومة كشمير أن تكون لغة الدراسة فى مدارسها الابتدائية . هى الكشميرية .

عزمت حكومة أترابرا ديش على فتح ٤٠٤٠٠ مدرسة للتعليم الاساسى فى خلال خمس سنوات . وقد ازداد عدد المدارس الابتدائية فى قرى هذه الولاية خلال السنة الماضية ، فأصبح ٢٦٠٣٧٩ بعد أن كان ٢١٠٧٩٧ مدرسة .

بلغت عقود التأمين على الحياة التى أبرمت حتى نهاية العام ٨ و ٢ مليون بوليصة . قيمتها ٥٠٦٦٠ مليون روبية .

صرحت وزيرة الصحة . راج كارى أمـرت كور بأن طالبين من كل من سيام وأفغانستان ، وطالبا من كل من سيلان ونيبال ، قدموا فى بعثة إلى الهند للتخصص فى علاج الملاريا . وذلك فى معهد الملاريا الهندى . وكانت مدة الدراسة ثلاثة شهور .

أقامت السفارة التشكوسلوفاكية فى الهند . مهرجانا ثقافيا فى شهر فبراير

وتألف المهرجان من معرض للرسوم التشكوسلوفاكية . كما أقيم فيه اجتماع
نلت فيه ترجمات إنجليزية لروائع الشعر التشكوسلوفاكى . وفي خطاب الافتتاح
عبد الله نيكوسلوفاكيا بأثر حضارة الهند القديمة ، وقال إن المعرض الهندى
الذى تم فى براغ . ردحهم دائماً بالزوار . وإن كثيراً من أسعار راندرانات طاغور
قد . حمت إلى اللغة المشككة .

نسب مصاحبة المحفوظات المارنجية الهندية تقريرها السنوى عن نشاطها فى
"عام القانت" . وقد جاء فيه أن من أهم ما فى مجموعها الآن . جدولاً
تفلاحضات الملكية ١٧٨٩-١٨٢٨ . ونقاربر لغة لامنون وإفربست فى
الهلالا . ١٨٠١-١٨٢٥ . ويوميات فرنيت عن بعته فى الهلالا ١٨٤١-١٨٤٣ .
١٨٤٨ ١٨٥٤ . ويوميات عن رحلة فى الهند ١٨٦١ .

حصى قسم المنصور فى مصاحبة المحفوظات المارنجية الهندية على آلى
نصور دوفيس . ومبرغان ما استخدمها فى تصوير مخطوطات ذات أهميه عظمى .
ومن أهم مخطوطات القلم الرصاص لشاعر الهند . راندرانات طاغور .
وقد أفاد - المصاحبة مبرضا . عرضت فيه مخطوطات نادره بمعظم اللغات الآسيوية .
ومن "العربية" والفارسية والبركه .

قررت الحكومه الهندية إصدار مجلة خاصه بالعمان باللغتين الهندية
والانجليزية . تهدف إلى نشر المعارف لديهم ورفع مستواهم الاجتماعى .

تم - حكومه الهند لجنة تضم كبار المؤرخين الهند لوضع مؤلف متناول
تاريخ "كتابات الهندى فى سبيل الاستقلال السياسى .

اتدبت الحكومة الهندية مهندسا معاريا متخصصا فى ترميم الآثار لاصلاح المسجد الشهير الذى بناه الامبراطور أورنغزيب على ضفاف نهر الجنج بجوار بنارس، وكانت مئذنته قد سقطت حديثا.

قررت جمعية الجراحين الهندية إنشاء كلية عليا للجراحة تضم معهدا كاملا للأبحاث المتقدمة فى هذا الفن.

قرر معهد الحضارة الهندية فى باريز منح إحدى خريجي جامعة دكن ومعهد أبحاث بونا منحة مالية سنويا لاستكمال القاموس الانكليزى السنسكرتى الذى يجرى تأليفه الآن.

تمكن العلماء من تحضير فيتامين ج، صناعيا من مواد تتوافر بكثرة فى الهند.

وضعت حكومة بنغال الغربية مشروعا. يرمى إلى نشر التعليم المجانى فى الولاية. وقد ظهر من تقارير اللجان المتخصصة أن الصبيان والصبيات الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات وإحدى عشرة سنة يبلغ عددهم ٢.٢٥٠.٠٠٠. يتعلم النصف منهم. والباقي تضيع أعمارهم سدى. ومشروع الحكومة هذا يقضى بفتح عشرة آلاف مدرسة. يعلم فيها نحو تسعين ألفا من المعلمين. وتبلغ النفقات على المشروع ١٤٠.٠٠٠.٠٠٠ روبية.

توجد فى جمهورية الهد أربع وعشرون كلية ومعهد التخريج المهندسين على اختلاف درجاتهم وفنونهم. نذكر الأهم منها هنا:

الجامعة الإسلامية بعلبك

الجامعة الهندوسية بينارس

جامعة روركي

كلية المهندسين روركي

معهد دهلبي الهندوسى بدلهى

كلية المهندسين مهوڤه (على مقربة من كلكتا)

كلية المهندسين نجادونور (كلكتا)

كلية المهندسين بيتا (ولاية بهار)

كلية المهندسين بونا (ولاية بهار)

كلية المهندسين نجلبور

كلية المهندسين بدعلور.

فى ٣١ مايو الماضى احتفل شعراء اللغة الأردوة بدهى ذكرى ميلاد
عالم الشاعر الأعظم الذى عاش إلى سنة ١٨٦٩م فأقامه المرحا شعرا
رأسه معاده سفير أفغانستان. السردار نجب الله خان. واهم عالم الحقيق.
ميرزا أسد الله خان. وهو علاوة على عفرينه الشعرية (الأردوية والعلمانية)
عد من كتاب الشراء المدسسين.

•

أفتح حديثنا فى ولاية أرا. راديش ستون مركزا نسوبا. تهدف إلى رفع
مستوى المرأة الثقافى. وبلقيتها مبادئ تاريخ الهند وجغرافيتها. ومبادئ الصحة
والمدب. المبرلى وتعليمها بعض الصاعات المنزلية.

• • •

افتتح سفير الهند في باريس معرض الرسام الهندي ، شنتا مونى كار ، وأقام في المساء حفلة استقبال تكريماً للفنان الهندي ، شهدها جميع الملحقين الثقافيين الأجانب في باريس . وقد نالت رسوماته إعجاباً منقطع النظير .

اشتهرت مدينة مراد آباد من قديم الزمن بصنع أجود الأجراس العالمية ، وقد انهارت الطلبات عليها أخيراً من الولايات المتحدة الأمريكية حتى أصبحت مصانع المدينة ومسابكها تعمل للاً ونهاراً لمواجهة المطلوب منها .

تنشأ الآن في الهد إكاديمية للسينما لتكون مركز الجمع الإحصائيات والمعلومات المتعلقة بهذه الصناعة الناهضة ، كما يتمرن فيها الممثلون والمنتجون والمخرجون الذين يرغبون فى التزود من معلوماتهم الفنية . وقد جاء إنشاء هذا المعهد نتيجة لزيارة رئيس لجنة السينما التى شكلت أخيراً للبحث فى مستقبل هذه الصناعة ، للولايات المتحدة الأمريكية .

بحجت مصلحة الآثار الهندية فى الكشف ، على مقربة من دلهى ، عن مدينة قديمة ازدهرت فيها الحضارة قبل الميلاد بعدة قرون . وكانت المدينة قائمة على ربوة عالية ، ثم طمرت تحت طبقات التراب . وقد عثر فيها على عدة تماثيل من الحجر تمثل الحياة فى ذلك العصر العتيق .

أصبحت مكاتب الصغار الصيفية مظهراً من مظاهر الحياة اليومية فى بومباى ، فقد افتتح فى الشهر الماضى ثلاثون مكتبة جديدة ، بلغ متوسط عدد المترددين يوميا على كل منها ثمانى مائة وصي وقتاً .

تفتتح في أكتوبر المقبل في «ناها» (بنجاب الشرقية) جامعة جديدة. وتكاد تكون هذه الجامعة معدة للعمل لأنها تعتمد على حوالى ست كليات موجودة الآن. نضاف إليها الكليات الجديدة. كما تستمد طلبتها من المتخرجين من مائة مدرسة عالية ومن حوالى ألف مدرسة ابتدائية. جميعها مجهزة أحسن تجهيز.

قررت ولاية كشمير تخصيص مبلغ ٢٤٤ ألف روبية لارسال بعثات إلى الخارج لدراسة الطب والهندسة وغيرها من الفنون.

أفتتح في فيض آباد بولاية اورا براديش مدرسة جديدة لتعليم الأمهات وريانات الببوت أصول التربية وكل ما تحتاجه المرأة في حياتها المنزلية وستكون وسائل التعليم فيها جامعة بين مـدنية الغرب وعلومه وتقاليده الشرق. وبشمل الدرباشج. التدبير المنزلى. وبعض الصناعات المنزلية البسطة. وتدبير الصحة والاسعاف. وسيكولوجية الطفل. والحساب وغيرها. وتسمح الأمهات باحضار أولادهن دون السادسة حيث أعدت لهن رياض خاصة.

بدأ البرلمان لأول مرة طبع محاضر جلساتها باللغة الهندية بعد أن كانت تكتب حتى الآن باللغة الانكليزية فقط.

برعت الهند بربع مليون دولار لهيئة الأمم المتحدة لتتفق في تقديم المعونة الفنية للبلدان المخلفة.

المعروف أن صناعة السينما في الهند هي الثانية من نوعها في العالم ، فالفيلم الهندي يلي الفيلم الأمريكي في الانتشار . ويقدر الطلب على الفيلم الخام بمائتي ألف قدم سنويا . ويبلغ عدد دور السينما ٢٠٠٠٠ دار ، عدد الاستديوهات الكبيرة ٤٢ .

ستنشى مدينة بومباى سينما مكشوفة على المياه المواجهة للمدينة وتسع ثلاثة آلاف متفرج .

يمكن العلماء من استنباط عقار جديد من شجرة هندية تسمى « نيم » وسمى العقار الجديد « نيمسدين » وهو علاج لللاريا ، كما استخرجت أدوية أخرى بعضها شاف لأمراض جلدية وبعضها لالتهابات الحلق . وتتركز المادة الفعالة في نواة الثمرة المرة ، وهى التى نجح العلماء فى استخلاصها . وبما جدير بالذكر أن الهنود القدماء عرفوا بعض خواص هذه الشجرة ، وورد ذكرها فى مخطوطاتهم القديمة مثل « آيور ويداء » .

يفتح فى أكتوبر القادم مركز للتدريب الرياضى بمدينة لكاناؤ . يتلقى فيه الأعضاء برنامجا مدته ستة أسابيع . يتدربون فيها على مختلف الفنون الرياضيه من سباحة ومصارعة وكرة قدم وملاكمة وهوكى . وسيشارك فى تدريب الأعضاء لاعبون هنود دوليون وأولمبيون .



ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

لد الأول
سبتمبر سنة ١٩٥٠
العدد الثالث

محتويات هذا العدد

الصفحة

صفا و شرحها مولانا افتار على عرش ٢

لامية الهد

المساحد الفحامة مولانا أفي الكلام أراد ١٠

محصنة دي العرس المذكور في القرآن

لهذا عبد الحميد الهادي ٤١

اللطائف نور الدين محمد سليم حناكر

الاستناد السد أفي العصر أحمد الحسين ٥٨

الجمال والدين

لهالاما عبد الحميد ٧١

العرب الدين قصدوا الهد والذين يرزوا من أمانيها

لكتات - فاصل ٩٣

عدة بودا إلى أبيه وروحه

ترجمة مقال الأستاذ بودا - كاشم ١١٠

الهد والعرب

ترجمة مقال الدكتور محمد حامد سد ١٢٣

الحياة في رأى الآريين القدماء

١٣١

دائرة المعارف العثمانية

١٣٤

س أحبار الهد الثقافية

لامية الهند

صفا وشرحها

حضرة الفاضل مولانا إمتياز على عرشى

نظمها القاضى عبدالمقتدر بن القاضى ركن الدين الشريحي الكندى الدهلوى .
من سلالة شرح بن الحارث الكندى التابعى الشهير . وقاضى الكوفة فى عهد
عمر بن الخطاب . وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما .

قال البلجرامى فى تسلية الفؤاد: « هو عالم مقتدر على العلوم الصورية
والمعنوية . وكوكب درى أنار الآفاق باللوامع القدسية . كان يحضر أيام تحصيله
فى حضرة الشيخ نصير الدين محمود الأودى الدهلوى (المتوفى سنة ٧٥٧ هـ
وسنة ١٣٥٦ م) وبذكر المطالب العلمية . وكان الشيخ يحبه ويستحسن أبحاثه
وبحرضه على تشمير الذيل فى تحصيل العلوم . ثم استسعد ببيعة الشيخ قدس
سره وأخذ عنه الطريقة الحشيتية والكمالات الصورية والمعنوية . وأقام دولة
العلم والتدريس . وأفاض على زمرة الطالبين شعاشع التقديس . وتوفى القاضى
واستقر عند ملك مقتدر فى ٢٦ من المحرم المكرم سنة ٥٧٩١ هـ (١٣٨٩ م) وعمره
ثمان وثمانون سنة . وضريحه المقدس بدهلى قريباً من الخوض الشمسى . »

أقول : وبهذه القصيدة عارض القاضى . لامية العجم للطغرائى المتوفى سنة ٥١٥ هـ
(١١٢١ م) . والحق أنه ردفه فى سلاسة الألفاظ وعذوبة الكلام : وفى الكلة
آية بينة على كمال فصاحته وبلاغته . ولذلك اشتهرت بين أدباء الهند وشعراءها .
واعتنى بها عدة منهم بتعليق حواش كان آخرها « غنية المفتقر » بالفارسية .

وبالأسف أن الكلمة مع جودتها، لم تنقل في كتب الأدب والتاريخ إلا
بقصة. ولا تكاد توجد كاملة إلا في بعض المجاميع الأدبية. ومع هذا كانت
مصحفة مفسوشة. فرجعت إلى مظانها، وصححتها، وفسرت بعض الكلمات
الغامضة لسهولة المطالعة.



سائق الظعن في الأسفار والأصل
عن الظاء التي من دأها أدا
وعن ملوك كرام قد مضوا فدد
دار إذا رحلت عنها سلم. غدت
أضحى. إذا بعدت عنها كواعها.
إن الظاء إلى أصبح رافله
إرب كن مستعصات في ريبها
فان من ملك فلي. لها شرف
بدي نواذي أعراجه مكسب
سلم على دار سلمى. فابك ثم سل
صيد الأسود حسن الزل والنجل
حتى جئتك عنهم شاهد الظلل
مها لمهامه فيها. لا مها الكذل
أطلانها مثل أحقان بلا مقل
فها. لها حور صيت عن الحواي
عن حبي. نخل العين والخيال
على المها العين والارم دالا طل
بيننا من القلب معمورا بلا حول

- ١ - جمع ظيرة. وهي المزدح. أو امرأة ما دامت في المزدح.
- ٢ - جمع أصل وهو لوق. من أمه والمقرب.
- ٣ - المذل، المذبح. وهو حلق وسعة العين.
- ٤ - جمع داء. وهي مرقعة من ثياب تحلب أعراسهم.
- ٥ - جمع مرقعة. وهي امرأة لوحشية. دواء. جمع مبهمة. وهي امرأة نعدية. وساء.
- ٦ - جمع كبة. وهي ثياب القوق. أو ثيابة نزار في رأس المزدح.
- ٧ - بديل. أو داء. إذا حرت ديلها وحترت.
- ٨ - المود. بصل القوق.
- ٩ - لوبول.
- ١٠ - جمع راعين وتيس. وهي خمسة من
- الحصاة.

من نور وُجنتها^١، من حسن عُمرتها^٢ ٥ من طيب طُمرتها، من طرفها الثملي^٣
 الشمس في أسف، والبدر في كلف ٥ والمِسك في شغف، والرَّيم في خَجَل
 بخيلةٌ بوصال المستهام بها ٥ والجود في الخَوْدِ مثل البُخل في الرُّجُل
 كأنها ظيية، لكنَّ بينهما ٥ فَرَقًا جَلِيًّا بَعْظُم الساق والكفَل
 خيالها عند من يَهْوَى زيارتها ٥ أحلى من الأمن عند الخائف الوَجَل
 كيف السبيلُ إليها بعد أن حُفِظَتْ ٥ بالبيضِ والثُّمْرِ في أعلى ذُرَى الجبل
 طرقتها فجأةً والليل في جدل ٥ والذئب في كسل والقوم في شُغل
 قالت: «لَكَ الويلُ، هَلَا خَفْتُ مِنْ أَسَدٍ؟» ٥ لَهُ بَرَاثِنُ^٤ كَالْعَسَالَةِ^٥ الذُّبُلِ^٦
 فقلت: «إِنِّي مَلِيكَ صَيْدُهُ أَسَدٌ» ٥ وَصِيدُ غَيْرِي مِنْ ظِيٍّ وَمَنْ وَعَلِي^٧
 قالت: «فَمَا تَبْتَغِي لَا مَنَعَ». قلت لها: ٥ كَلَّا، فَإِنِّي عَفِيفُ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ
 وإِنِّي رَجُلٌ مِنْ مَعْشَرٍ سَخَبُوا^٨ ٥ ذِيْلَ التَّبَلِ^٩ وَالتَّقْوَى عَلَى رُحْلِ
 لَا يَطْمَعُونَ، وَلَكِنْ كَانَ دَيْدُنُهُمْ^{١٠} ٥ إِعْطَاءَ مَا مَلَكَوا كَالْعَارِضِ الْهَيْطِلِ^{١١}
 أَسَدٌ، إِذَا تَخَيَّطُوا أَفْنَوْا عَدُوَّهُمْ ٥ قَوْمٌ، إِذَا فَرَحُوا أَعْطَوْا بِلَا مَقَلِ

- ١ - الوجهة، ما ارتفع من الحدس.
- ٢ - العمره، من كل شيء، أو نه وظلته؛ ومن "حل، وجهه
- ٣ - الثملي، الذي أحده منه الذئب
- ٤ - يقال: شغف وشغف به، إذا أولع به
- ٥ - المرأة الشاة
- ٦ - البيض، الدوم؛ و"السم، الماع؛ و"الدرى، جمع دروه، وهي ثمل والمكان المرتفع.
- ٧ - جمع برث، وهو من السباح والضير، تمرلة الأصبع من الإصابع.
- ٨ - أى الماع التي تهترأ.
- ٩ - جمع دابل، وهو الدقيق، والمراد الرماح الدقائق.
- ١٠ - تنس الخيل له قروان قويان محضات كسيفين أحدين.
- ١١ - يقال: سحب ديله، إذا جره على وجه الأرض تحيرا.
- ١٢ - التل، الانقطاع عن الدنيا إلى الله.
- ١٣ - الذأب والعادة
- ١٤ - يقال: ههنا المظ، إذا نزل متاعها متفرقا عظم فقط

ما قال قائلهم يوماً لواحدهم :
 يا طالب الجاه في الدنيا ، تكون غدا
 يا طالب العز في العقبى بلا عمل
 يا أيها الطفل : أنت الطفل في أمل
 يا من تطاول^٢ في البنيان معتمدا
 لأنت في غفلة . والموت في أثر
 فافزع من العيش بالأدنى . تكن ملكا
 ثم اغنم فرصة من قبل أن ضُغمت
 ولا تكن لمزيد الرق مضطرا
 لا تغبر^٣ بزمان كان نسمة^٤
 فلا بغرب دنياكم . فان ها

أَكَلَّةً، أَكَلْتُ كَالْهَرِّ مَا وَلَدْتُ ٥
 وَلَا تَخَلْ أَنَهَا تَخْتَالُ^١ دَائِمَةً ٥
 وبالشباب الذى كالبرق فى نظر ،
 فَلَا تَتَّقُ بِحَيَوةٍ، مِنْ يَعْيشُ غَدًا ٥
 مَا تَنْسَ، لَا تَنْسَ ذَنْبًا كُنْتَ فَاعِلَهُ ٥
 وَلَا مَنَاصَ^٢ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ، وَإِنْ ٥
 أَمَرْتُ نَفْسِي شَيْئًا قَدْ أَمَرْتُ بِهِ
 فَمَا أَبْتُ، فَأَتَتْ بِالْعُذْرِ خَائِفَةً
 فَالْعُذْرُ مِنْهَا، وَمَنِ الْعُذْلُ، وَاعْجَبَا!
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ الْعَمْرُ فِي سَفَرٍ
 إِنْ أَلْمَنَّا بِبَلَاءٍ شَكَّ لَأَبَّةُ
 طَابَتْ حَيَوةُ الصُّغُلُوكِ^٣ لَهُ سَعَبٌ^٤
 الْعِلْمُ وَالْحِلْمُ وَالْإِحْسَانُ دَائِمَةٌ
 طَوْبَى لِمَنْ عُسِرَ، بِالْفَقْرِ مَفْتَخِرٍ ٥
 هِيَهَاتَ! أَبْنِ الْأَوَّلَى كَأَوَّلَى شَرَفٍ
 اللَّهُ ذَرُّ فَقِيرٍ مَالِكٍ أَدْبًا

حَيَالَةً، قَتَلْتُ مِنْ جَاءَ بِالْحَيْلِ
 وَأَنْتِ مُبْتَهَجٌ بِالْحَيْلِ وَالْحَوَلِ^٥
 وبالحياة التى كانت على عَجَلٍ
 يَوْمًا يَمُوتُ، أَجَلٌ مُسْتَأْخِرَ الْأَجَلِ
 اسْتَغْفِرِ اللَّهَ ذَنْبًا غَيْرَ مُعْتَمِلٍ
 فَرَرْتُ مِنْهُ إِلَى الدَّامَاءِ وَالْقَلَلِ
 يَا لَيْتَهَا قَبِلْتُ مَا قَلْتُ مِنْ قَبْلِ!
 مِنَ الْمَلَامَةِ وَالتَّفْرِيطِ وَالزَّوَالِ
 إِنْ نَحِزْتُ بَيْنَ الْعُذْرِ وَالْعَدْلِ
 وَإِنْ أَوْقَاتَكُمْ، وَاللَّهُ، كَالظَّلَلِ
 وَأَنْتُمْ فِي الْمُلَى وَالْمَلِينِ^٦ وَالْكَسَلِ
 وَقَلْبُهُ بَاتَ ذَا صَبْرٍ وَ ذَا جَدَالٍ^٧
 وَالصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَايَا سُنَّةُ الرُّسُلِ
 بِالْجُوعِ مَسْهَجٍ، بِاللَّهِ مُشْتَغِلٍ
 وَمُكْنَتُهُ وَغُلًّا فِي الْأَغْصُرِ الْآوَلِ!
 وَمُحْسِنَ خَلْقٍ، بِفَضْلِ اللَّهِ مَكْتَفِلٍ

١ - أى تشتم وتكبر

٢ - أى العبد والاماء و غرهم من الخاشية .

٣ - أى المفر والنجى . يقال : مالِك من ماص ، أى مَجى

٤ - أى الحر

٥ - جمع مية ، وهى العبة

٦ - أى الكذب .

٧ - أى الفقر والصعب

٨ - الف ، الجوع

٩ - الحذل ، الفرحة والمرور .

فجَاهَدَ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ مَجْتَهِدًا . بالفرض والتفيل . حتى فاز بالتفيل .
 وَلَمْ يَكُنْ نَفْرُهُ إِلَّا بِعِزَّةٍ مِنْ . أغنى الأعاجم والأعراب بالثبوت
 مُحَمَّدٍ خَيْرِ خَلْقِ اللَّهِ قَاطِبَةً . هو الذي جَلَّ عن مِثْلٍ وعن مَثَلٍ
 لَهُ الْمَزَانُ بِلَا نَقْصٍ وَلَا شَبِّهِ . له العطاء بلا عَمَلٍ وَلَا بَدَلٍ
 لَهُ الْمَكَارِمُ أَهْبَى مِنْ نَجْمٍ دُجِّي . له العزائم أمضى من وما المصل
 لَهُ الْمُضَائِلُ أَجْدَى مِنْ عَصَا كُسْرَتٍ . له الشبائل أحلى من حتى العسل
 لَهُ بِلَاغٌ بَلِيعٌ جَلَّ عَنْ خَطَا . له كلام فصيح صني عن حنن
 لَهُ حِلَالٌ جَلِيلٌ جَلَّ مِنْقَبُهُ . بين الأجله أهل المحر والخلل
 لَهُ جَمَالٌ . إِذَا مَا الشَّمْسُ فَدَنَظَتْ . إليه . فالب . الألام والكال
 أَقَامَ دِينًا مَتِينًا . فَاسْتَنَامَ لَهُ . إلى التمامة معصه ما لا حان
 وَأَبْدَ الْحَقَّ وَالْإِسْلَامَ مُحْسِنًا . بالاي . الرأى . المهدى . الأمل
 الْعَصْرَ قَادِمَهُ . وَالْفَتْحَ خَادِمَهُ . كانهما عن حمادة . ع . حل
 بَوَاجِهِ نَحْجِلُ الْبَدْرِ التَّمَامِ كَمَا . بهاد لاس بشرى فاحم . حل

١ - لبيد و لبيد

٢ - مع في مثل . لبيد و لبيد

٣ - أمثله

٤ - قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد . قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد

٥ - قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد . قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد

٦ - قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد . قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد

أحسب بالمره . مع في مثل . لبيد و لبيد

٧ - المعصه . مع في مثل . لبيد و لبيد

٨ - والخير . مع في مثل . لبيد و لبيد

٩ - الحق . مع في مثل . لبيد و لبيد

١٠ - مع في مثل . لبيد و لبيد

١١ - السابق . مع في مثل . لبيد و لبيد

١٢ - المعول . مع في مثل . لبيد و لبيد

١٣ - مع في مثل . لبيد و لبيد . قول في أمثله . مع في مثل . لبيد و لبيد

بِطِيهِ طَيِّبُهُ كَالْمُسْكِ طَيِّبُهُ . وَرَمَلُ مَكَّةَ مِنْهُ دَائِمُ الرَّمَلِ^١
 أَوْصَافُ جَوْهَرِهِ السَّامِيُّ سَمَتْ شَرَفًا . عَنِ الْبَسِيطِ وَرَكُضِ الْحَيْلِ وَالرَّمَلِ^٢
 وَعَنْ جَمِيعِ بُحُورٍ كَانَ قَارِضُهَا . مِثْلَ أَمْرِئِ الْقَيْسِ فِي التَّجْوِيدِ وَالْكَمَلِ^٣
 الْجُودُ مِنْ جُودِ كَفِّهِ إِذَا هَظَلَا . وَالْبَحْرِ جَمُّ الْعَطَايَا مِنْهُ فِي تَحْجَلِ^٤
 وَمُعْجَزَاتٍ لَهُ كَالشَّمْسِ ظَاهِرَةٌ . مِنْهَا إِلَيْهِ حَيْنُ الْجُدْعِ وَالتَّجَمُّلِ^٥
 إِذَا مَشَى . كَانَ مُزْرِيٌّ^٦ حُسْنُ قَامَتِهِ . بِسَمْعَرِيٍّ مَتِينِ الرُّجِّ^٧ مُعْتَدِلِ^٨
 مَا كَانَ فِي عُمُرِهِ إِلَّا أَخَا تَرَحٍّ^٩ . أَلَا أَقَامَ قَنَاةَ الدِّينِ بِالتَّنْصَلِ^{١٠}
 يَا أَعْظَمَ النَّاسِ مِنْ حَاجٍ^{١١} وَمُعْتَمِرٍ . وَأَكْرَمَ الْخَلْقِ مِنْ حَافٍ وَمُنْتَعِلِ^{١٢}
 أَتَيْنَا بِكِتَابٍ جَلٍّ مُنْفَعَةٍ . وَجِئْنَا بِسَبِيلٍ نَاسِخِ الشُّبُلِ^{١٣}
 بُعِثَتْ بِالمَلَةِ الْبِضَاءِ رَاسِخَةٍ . عَفَا بِهَا سَائِرُ الْأَدْيَانِ وَالْمَلَلِ^{١٤}
 أَفْخَمَتْ كُلَّ بَلِغٍ بِالْكِتَابِ كَمَا . جَادَلَتْ بِالسِّيفِ أَهْلَ الْجَدِّ^{١٥} وَالْجَدَلِ^{١٦}
 رُسِلَ الْإِلَآءُ عُيُونٌ فِي خَلِيقَتِهِ . وَأَنْتَ فِيهَا بِعَوْنِ اللَّهِ كَالْكَحْلِ^{١٧}
 أَضْحَى طُلُوعُكَ . يَاشْمُسُ الضُّحَى . أَبَدًا . وَقَدْ غَنَيْتَ عَنِ الْمِيزَانِ وَالْحَمَلِ^{١٨}

١ - القلبيل من المنظر .

٢ - أسماء للبحور العربية .

٣ - يقال : ه أعطيتك المال كله . أى تاماً كاملاً . وهو سواء في الجمع والوحدات . و ليس بمصدر ولا فاعل .
 و إنما هو كعمالك . أعطيتك المال كله .

٤ - الجدع . ساق الحلة . ولراجع له . حين الجدع والحل . إلى الشفاء للقاضي عياض ١٥١ . صدقي . ١٠٠

٥ - ١٢٥٧ . ٥ . وابن كثير ٦ ١٢٥٠ و ١٤٢

٦ - أى يعيب حسن قامته سمهياً .

٧ - الحديدية التي في أسفل الرمح

٨ - الهم والحزن والفقير

٩ - حديدية الرمح .

١٠ - كذا نظم الشاعر محميد الحميم والصواب التشديد .

١١ - أى الخط والزرق .

١٢ - أى المكحول . وفتح الحاء سواد ما بين شعر الأجنان خلقة .

أمّ التمنى إذا جاتك سائلة
 نَدَاكَ أَكْثَرَهُ لَا يَنْتَهَى أَبَدًا
 إن الحسام كثيرا قُلْ مُضَرِّبُهُ
 وَرِيح طِيْكَ لِلْكَفَّارِ ضَائِرَةٌ
 الْحُبْنُ عِنْدَكَ مَذْمُومٌ وَمُطَرَّحٌ
 يَا أَعْدَى الْخَلْقِ إِنْصَافًا وَمَعْدَلَةً
 نَعِمَ الرِّجَالُ الَّتِي أَرْوَاتِهِمْ بَذَلُوا
 كَذَلِكَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ رَغْبًا
 صَدِيقُ أَمْتِكَ الْغَرَامِ، ثُمَّ أَبُو
 أَوْتُوا عُلُومًا وَأَعْمَالًا بَلَا رَيْبٍ
 فَصَحْبُكَ الْغَرُّ بَاقٍ فَضْلُهُمْ أَبَدًا
 وَأَهْلُ بَيْتِكَ فِينَا رَحْمَةٌ نَزَلَتْ
 لَا تُهْمٌ لَا تُهْمٌ، شَرَّفَ رُوحَ كَلِمَتِهِ
 يَا سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ الْمَكْرَمِينَ، أَدِمِ
 أَرَدْتُ مَدْحَ نَبِيِّ اللَّهِ بِمُجْتَهِدَا
 مَا غِنَدَ مُقْتَدِرٍ، أَوْصَافُ سَيِّدِنَا

أَرْجَعْنَهَا، وَهِيَ فِي عُنُقٍ، مَعَ الْحَبْلِ
 لَكِنْ أَدْنَاهُ أَدَى^١ مِنْ تَدَى السَّبَلِ
 وَسَيْفٌ عَزَمَكَ لَمْ يُنْسَبْ إِلَى الْقَتْلِ
 مَسِيرَةَ الشَّهْرِ مِثْلَ الْوَرْدِ لِلْجَعْلِ
 كَالْحَرْصِ وَالْكَذْبِ وَالْإِسْرَافِ وَالْبِخْلِ
 وَأَفْضَلُ النَّاسِ إِسْعَافًا^٢ بَلَا مَهَلٍ
 يَوْمَ الْقِرَاعِ بَلَا تُجْنِ وَلَا قَتْلٍ
 فِيمَا رَضِيتَ بَلَا وَعْدٍ وَلَا مَدَلٍ
 حَفْصٍ، فَعُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ، ثُمَّ عَلَى
 نَعُوذَ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ بَلَا عَمَلٍ
 وَفَضْلُ أَمْتِكَ الْبَاقِينَ لَمْ يَزَلِ
 أَهْلُ الطَّهَارَةِ عَنْ رَجَسٍ وَعَنْ دَخَلٍ
 رُوحُ قُرْبِكَ، الْإِيْمَانُ وَالنُّزُلُ
 شَفَاعَةُ الْمُحْسِنِ ضَارِعٍ، جَلَّ
 حَتَّى عَجَزْتُ فَقَالَ الْعَقْلُ لِي: «فَقُلْ
 تَعْلُو عُلُومًا عَنِ الْفَصِيلِ وَالْجَمَلِ»^٣

- ٧ - أَيْ تَقْلِبُ الصَّحُورِ
 ٨ - جَمْعُ بَيْتٍ، وَهِيَ الشُّكُّ وَالتَّهْمَةُ
 ٩ - جَمْعُ الْأَعْرَاقِ، وَهِيَ السَّيْلُ الْكَبِيرُ
 ١٠ - وَالْإِسْرَافُ، الْغِيْبُ فِي الْحَالِ
 ١١ - الْأَحْمَالُ وَالْإِحْصَارُ

- ١ - وَالْحَبْلُ، الْعَصَبُ وَالْعِمْدُ
 ٢ - أَدَى، أَكْثَرُ تَدَى وَحُودَا
 ٣ - أَيْ أَنْفَرُ حُدُودِهِ
 ٤ - أَيْ مَعْدَلَةٍ
 ٥ - يَقَالُ: أَدْنَاهُ بِحَاجَةٍ، إِذَا قَضَاهَا لَهُ
 ٦ - أَيْ التَّوَدُّدُ وَالْتِمَاحُ

تم الشرح واخذته أولا و آخرها

شخصية

« ذى القرنين ، المذكور في القرآن »

لصاحب الفحامة الأستاذ

مولانا أبي الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

٥

﴿ معتقدات ذى القرنين المذكورة في القرآن وغوروش ﴾

وآخر وأهم ما يلفت نظرنا إليه من أوصاف ذى القرنين ، هو إخلاصه
العبادة لله وحده ، وإيمانه بالحياة الآخرة . وقد مر بنا ما ذكره القرآن منه ، فلنرى
الآن هل كان غوروش كما وصف به ذو القرنين ؟

أجل ، تدل القرائن والشواهد كلها على ذلك

فأول ما يواجهنا من الأمر ، هو عقيدة اليهود القومية في المسئلة . صرحت
صحف اليهود الدينية عن غوروش بأنه كان موعودا من الله ومسيحه ، بعثه الله
لينفذ مشيئته ويتم مرضاته . ومن المعلوم أن اليهود ما كانوا ليعتقدوا ذلك في
شأن رجل وثني لا يوحد الله . فلا بد من أن يكون غوروش ممن يوحد الله
ويؤمن به .

ولا يخفى أن عصية اليهود الجنسية كانت شديدة جدا ضد الأجانب غير
الاسرائيلين . فما كان أشد على عصيتهم القومية من أن يعترفوا لأجنبي بكرامه
وشرف . وقد منعهم هذه العصية نفسها في بدء الاسلام من الاعتراف بني

متى وأين ظهر زردشت؟ لا نعلم حق العلم. وقد ذكر مؤرخو اليونان في القرن الثالث والثاني قبل الميلاد ما كان شائعاً في عصرهم عن زمنه، فقالوا، مضت عليه ألوف من السنين. ولا يخفى أن إطلاق القول بالقدم كهذا لا يكون إلا إذا بعد العهد ومضت عليه ألف أو أكثر من السنين. ولكن علماء العصر الحاضر يرون أن القول مبالغ فيه. فلا يتصور لزردشت مثل هذا القدم. وقال الاستاذ غلدر (Gulder) إن زمن زردشت لا يتجاوز ستة قرون قبل الميلاد. وقد قبل العلماء رأيه هذا. فان كان الأمر كما ذكر، فيكون زردشت وغوروش قد عاشا في عصر واحد.

أما مكان ظهوره. فنرجح عند العلماء أنه ظهر في إيران الشمالية، نغنى بها آذربيجان^١، آتر بايگان — بالكاف الفارسية، التي سميت في الجزء المسمى بـ «ويندى» من أوسنا بكلمة «إيرينا وبجو»^٢ أى أرض إيرينا الطاهرة. وقال غلدر إن سلمنا رواية شاهنامه. فبكون المقصود بغشتاسب^٣ ذلك الرجل الذى كان والدا لدارابوش على رواية مؤرخى اليونان. وسواء ظهر زردشت في زمن غوروش أو نقدمه بقليل. فلبس هالك ما يحملنا على الريب في أن غوروش كان من متبعى الدين الزردشتى.

أحل. ليس عندها من الشواهد التاريخية المباشرة ما يؤيدنا فيما قلناه. ولكننا إذا نظرنا في القرائن التي نركنها لنا النصوص التاريخية، فلا مناص من الوصو.

١ - «آتر» في اللغة الهلوية تقديمه. معناه النار. وقد حرمت الكلمة فصارت «آذر» ثم «آتش» و على د. «آتر بانگان» معناه «بسات النار» وذلك لأنه توحيد هذه الأرض بأربع اتجاهات. واتراب في لغة الأماكي يعط عليه الريم. حتى إذا اقترنت منه النار، اشتعلت. فلا عجب إن سميت هذه البلاد بهذا الاسم.

٢ - قرأت هذه الكلمة في قراءة إسمل «ويج» لا «ويجو» خطأ في الآية الثمانية من ويسديداد فرغرد الآو «يقول أهورا مردا. إن أول منك خلقت هو إيرينا وبجو» وقد ذكر هو في الآية الحادية والعشرين «هرمديشت مع الصلاة عليه»

٣ - «غشتاسب» هو الذي ذكره في الآيات ١١٧-١١٨-١١٩ وهو في الهلوية القديمة «وستاسب»

أما كتابات دارايوش، فإن من حسن حظ التاريخ أنه اختار لها الصخور الجبلية التي عاشت على رغم الدمار الاسكندري. وأهم هذه الكتابات، الكتابة التي اشتهرت بـ «الكتابة من دون عمد»، ذكر فيها دارايوش تفصيل ارتقاء العرش وثورة غوماتا المجوسى. وهنالك صخرة أخرى في إستخر ذكر الملك في كتابتها أسماء البلاد التابعة له. وقد تكرر في هذه الكتابات اسم «أهورا مزدا» الذى يرجع الملك دارايوش جميع مساعيه الناجحة إلى فضله وتوفيقه. ولسنا بحاجة إلى التنبيه على أن «أهورا مزدا» هو الله فى الدين الزردشتى.

وينبغى أن لا ننسى هنا أنه لا يوجد فى ما كتبه مؤرخو اليونان ما يستدل به على أن كمبوشيه أو دارايوش اختار دينا جديدا. ولد المؤرخ هيرودوتس بعد وفاة دارايوش بستين فى سنة ٤٨٤ ق. م. وألف تاريخه بعد وفاته بنحو خمسين سنة، فكان عصر دارايوش ليس بعيدا عنه، ومع ذلك لم يذكر شيئا عن دين دارايوش.

ما معنى ذلك؟ إن كان كمبوشيه ودارايوش لم يعتنقا دينا جديدا بعد غوروش. وقد ثبت نهائياً أن دارايوش كان يتبع الدين الزردشتى، أ فلا يظهر من ذلك أن دين زردشت كان قد دخل فى الأسرة المالكة قبل دارايوش وكمبوشيه، نرى أصحاب الدين القديم يثرون بعد وفاة غوروش بسنين قليلة مرة بعد أخرى، أ فلا يثبت ذلك جليا أن غوروش كان قد اعتنق الدين الجديد، دى زردشت، وأن رؤساء الدين القديم كانوا يحرضون العامة وغوغاء الناس باسم الدين، ويحملونهم على التورات؟

كانت شخصية غوروش، ثورة على الميول العقلية والأخلاقية لعصره، وإلا لا نجد لخصائله الروحية والأخلاقية معينا فى البيئات العلامية. والاشورية

والنابلية. فلا بد من أنه استقى من معين آخر. ومما لا ريب فيه أنه وجد هذا المعين في تعاليم زردشت الأخلاقية المثلث: «هو مت، وهو خت، وهو وريشت، أى صدق النية، وصدق القول، وصدق العمل. هذا هو أساس تعاليم زردشت الدينية. ومن مثل هذه الأخلاق كان يمكن أن يتكون مزاج غوروش الملكي!

فإن كان ذو القرنين يدين بدين مزدنسا، أى بالدين الزردشتى. وثبت له القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر. ليس هذا فحسب. بل يجعله من الملمهين من عند الله. أ فلا يلزم من هذا أن دين زردشت. كان دينا صحيحا إلهيا، أحل. يلزم هذا. ولبس هنالك ما يحملنا على رفض هذا اللزوم، لأنه قد ثبت الآن هائبا بأن دين زردشت كان دين الوحييد والأحلاق العاضلة، وأن عبادة النار والعقيدة التنوية ليستا منه. بل من نهاية مجوسية مادا إلى اخلطط بالزردشتية في العصور التالية.

دي. مادا وديس قبل زردشت

كانت المعتقدات الدينية لأهالى مادا وفارس، تشبه المعتقدات القديمة السائعه بين الشعوب الآرية الأخرى. فعبد الآريون في فارس نادى دى بدم كاخواهم الآريئين في الهند. المظاهر الطبيعية. ثم أخذوا بعظمون الشمس. ثم أحلوا النار محل الشمس. لأنها من بين العناصر المادية كلها. مبدأ النور والحياة. وقد تصور الهنود واليونان آلهة تمثل الخير والنور معا. ولكن غفلة الإنسان سمحت القدرة الإلهية إلى فدرنين متوازيتين: فقد د إله الخير على زعيمهم تهب النسر أفراس الحياة كلها. وقدرة إله النسر. تنفجر بها الشرور بأصاؤها.

وقد كانوا يننون المذابح لعبادة النار فوق الجبال. يتولاها السدنه الذين سموها «موغوش» «موغوش» بالكاف الفارسية، وقد صارت الكلمة تمثل عبادة

النار فيما بعد، ونطقوها بالعربية والعبرية «مجوسا» وقد سمي زردشت، المجوس في «غاتها» بـ «كاربان» (بالباء الفارسية) و«كاوى» ويرى علماء الألسنة في العصر الحاضر أن كلمة «كاربان» البهلوية ربما كانت كلمة «كلب» (بالباء الفارسية) السنسكريتية التي تدل على القيام بالشعائر والأعمال الدينية. أما كلمة «كاوى» فهي في السنسكريتية «كوى» التي معناها، الشاعر، وهي في لغة أوستا تطلق على الساحر، وما الشاعر إلا نوعا من السحرة: إن من البيان لسحرا.

وإن ما نجده في كتب ويدا الهندية من شعائر عبادة الآلهة والضحايا، ربما كان شائعا مثله في قبائل مادا وفارس المشتغلة بالزراعة. وكان شرب الخمر من الشعائر الدينية، وإن الشراب المسكر الذي ذكر في كتب ويدا باسم «سوم» كان يسمى عند الماديين والفرس بـ «هوم»، وأن زردشت ناجى الله في أوستا في شأن هذا الشراب فقال:

«إلهي، متى يؤثر رؤساء هذه البلاد الهداية على الضلال؟ ومتى يتحرر الناس من شرور الكاريين والكاويين؟ ومتى يقضى على هذا الشراب النجس الذي يخدعون به الناس، فيستأصل أصله ويمحى أثره؟» (يسنا ٤٨ : ١٠).

ويقول في مكان آخر:

«إن هؤلاء الضالين المضلين يذبجون الذبائح ويقدمون الضحايا، ويفرحون بعملهم» (يسنا ٣٢).

مزديسيا

وقد دعى زردشت إلى دين «مزديسنا» أى إلى دين التوحيد الذي يحرم الشرك بالله وعبادة الأوثان.

وقد أبطل زردشت جميع معتقدات موغوش، أى المجرس القدماء قائلا

ليس هنالك قوى روحية كثيرة للخير، ولا غفاريث كثيرة للشر. بل إنما هو إله واحد. اسمه «أهورا مزدا» الذى ليس كمثله شئ. وهو الواحد. الأحد، القدوس. الصمد. وهو الحق والنور. وهو الحكيم «المقدر الخلاق الذى لا يشاركه فى ملكه وروبيته شئ». وإن القوى الروحانية التى زعموها خاتمة للخير. ليست مخالفة. بل هى نفسها من خالق «أهورا مزدا». وهى تسمى «أتمش سدد» (بلقاء البارسية) و«ميتا» أى الملائكة، وإياها نجد فى جزء «أوستا» الذى يسمى «هوغاتا». أسماء ملائكة عديدة، مثل «أش» و«وهوفنا» و«حسرا» و«أردي» و«هوروات» و«أمريت». وكذلك ذكرت أسماء ملائكة أخرى فى «الكتب» التى تلت «أوستا». وقد سميت الأيام والشهور عند الفرس بأسماء هؤلاء الملائكة.

وكذلك صرح زردشت بأنه ليس للشر إله. بل الذى يأمر. إنه هو «إنغراى نبوش» أى الشيطان. وقد حرف الاسم، فأخذوا يقولون «آ» و«ن» وبعد مدة حرفوه كذلك. فأصبحوا يقولون «أهرمن».

وإن من العناصر الأساسية لدين الزردشتى. الاعتقاد بحياة الآخرين. وهو يقول لا تنتهى حياة الإنسان بموته فى هذا العالم المادى. بل له حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا. ويرى فى تلك الحياة عالمين: عالم السعادة وعالم الشقاء فالذين عملوا الصالحات فى حياتهم الدنيا. يدخلون عالم السعادة. والذين عملوا السيئات فى حياتهم الدنيا. يدخلون عالم الشقاء.

والاعتقاد ببقاء الروح من معتقدات الدين الزردشتى الأساسية. وهو يقول ببقاء الجسم. أما الروح فيبقى بعد الموت كذلك ولاقى الجسد فى أعماله.

وأهم ما فى الدين الزردشتى هو قانونه الأخلاقى. فليس لأخلاق فى نظره منفصلة عن الدين. كما كان الأمر عند اليونان. بل هى جزء من الدين. لا

انفصال بينهما. وكذلك لم يكن الدين عنده شعارا قوميا، واسما لرسوم وعوائد ظاهرية فقط، بل قانونا ونظاما للحياة الفردية. وإن طهارة النفس وحسن العمل، لهو المحور الذى تدور عليه تعاليمه الدينية. وهو يطالب بموافقة النية والقول والعمل لهذا القانون موافقة تامة. وهذا القانون يتلخص فى كلمات ثلاثة: هو مت، هو خت، هو ورشت، أى صدق النية، وصدق القول، وصدق العمل. وإن دينه، كما قال الأستاذ غرندي كان دين الحقيقة والعمل، فقد جعل الدين حقيقة حياة الفرس اليومية، وجعل مكارم الأخلاق، عنصرا مركزيا لدينه»^١.

وكان دينه لا تشوبه شائبة من الوثنية. فهو لم يبح عبادة الأصنام فى شكل من الأشكال. وقد مضت على دينه أدوار من التحريف والتبديل، إلا أن متبعيه ما زالوا مجتذيين الوثنية. وقد اعترف بذلك مالكمهم فى كتابه «تاريخ إيران، قائلا «لم ينجح الفرس وحدهم من بين الشعوب القديمة إلى الوثنية من أى نوع فى دور من أدوار تاريخهم».

عرفت الهند القديمة كذلك التوحيد، ولكن بقى تصويره محصورا فى الخاصة من أهاليها. أما العامة، فاستحسنوا لها الوثنية. أما زردشت، فلم يفرق فى ذلك بين العامة والخاصة، فظل متبعوه من سائر الطبقات يوحّدون الله على السواء. ولا نكون مخطئين إن قلنا، لم ير التاريخ القديم إلا دعوتين تدعوان إلى التوحيد فى العالم الوثنى، وهما دعوة إبراهيم عليه السلام من الشعوب السامية، ودعوة زردشت من الشعوب الآرية.

زردشت والثنوية

ظن الناس أن الدين الزردشتى قام على الألوهية الثنوية (Ditheism) أى

١ - راجع مقال الأستاذ فى «تاريخ العالمى» (Universal History of the World) ج ٢ ص ١١٣٠.

لاعتقاد بوجود إلهين اثنين في الكون: إله للخير، وإله للشر. كما كان المجوس يعتقدون قبل زردشت، ولكن ثبت بعد البحث والتحقيق أن هذا الظن ليس من الحق في شيء. أجل، قال زردشت بأصلين كونيين: أصل الخير، وأصل الشر. ولكنه لم يقل بالهين منوازيين. هذا هو ما كان المجوس يعتقدونه قبله. لقد أنكروه هو إنكارا تاما. إنه يقول بالأخلاق الثنوية. لا بالآلوهة الثنوية.

وقد حاول بعض الفرس الزردشتيين في العصر الحاضر أن يزعموا الدين لزردشى عن الثنوية كلية. إلا أن محاولاتهم هذه لا تخلو من النكف. ولم تكن به حاجة إليها. ما هي حقيقة الثنوية عند زردشت؟ ليس إلا القول بأنه وجد في الكون أصلان: أصل للخير، وأصل للشر. وأن البدي يحجب الشر. هو «إنغرامى نيوش» (أهرمن)، وهو الشيطان في لغته. وهذه الثنوية لا تخلو منها دين، وإن تفاوتت درجات الأديان فيها. فاليهودية والصراثة والاسلام. كل من هذه الأديان الثلاثة يقول بوجود الشيطان. وإن عمدنا إلى تحليل «إنغرامى نيوش» الذى ذكره أوستا. والشيطان الذى حدثنا عنه كتاب الخاق من النوراة تحليلا منطقيا، لما وحدنا بينهما فرقا جوهريا.

وهنا تعرض لنا مسألة أساسية: ألبس في الكون شيء يصح أن يسمى الخير أو الشر؟ وهل الذى نسميه بالخير أو الشر لبس له وجود في الخارج بل إنما هو تأثير إضافي لنا فقط؟ إن قلنا بذلك، فطعنا لا يبق مجال لوجود شيطان أو إنغرامى نيوش، ولكن إن قلنا بوجود حقيقتين متوازيتين للخير والشر. فلا مناص من قبول الثنوية في شكل من الأشكال. سواء سميناها بهذا الاسم أو بغيره. فإنها تحتل مكانا في معتقداتنا

وهذا أفلاطون ينقل لنا في كتابه «الجمهورية» قول سقراط، إن الشر في العالم

أكثر من الخير. ولما كان من المستحيل أن يكون الله علة الشر، فلا بد من البحث عنها في شخص آخر. وهذا البحث يصل بنا إلى الشيطان أو إلى انغرامى نيوش. وقد حكى كتاب الخلق من التوراة قصة آدم والشيطان وقص أوستا قصة «جم»، و«انغرامى نيوش»، والحقيقة واحدة في القصتين. وإن اختلفت الأسماء والأشكال.

روح مرديسا الأملانة

وقد اجتمعت كلمة محقق العصر الحاضر على أن تعاليم زردشت قد لعبت دورا هاما في الرقي الانساني الفكرى والأخلاقي. وأنه وصل بأهل مادا وفارس قبل خمسمائة سنة من الميلاد إلى المستوى الأخلاقي الطاهر الرفيع الذى كان يرى منه اليونان والروم في حضيض من الأخلاق. وأن الدين الذى جعل هدفه الوحيد. تطهير الحياة الفردية من أدران الشرور. كان خليقا أن يسبك قوالب مثالية للأعمال الحسنة والخصائل الحميدة. ومن الذين شهدوا له بذلك؟ أولئك الذين لا يمتنون بصلة صداقة للفرس. بل كانوا ألد أعدائهم. وعلى رغم ذلك نراهم لا يمارون في فضل الفرس الأخلاقي، فهذا هيرودوتس وزينوف يعترفان بكل صراحة بأن الفضائل التى تحلى بها الفرس. خلت منها اليونان، ولنستعر من الأستاذ غرندى كلمته التى قالها في الباب «إن ما كان الفرس اتصفوا به من الصدق ومحاسن الأخلاق. لا نرى له مثيلا في الشعوب المعاصرة لهم».

كتاب دارايوش

بلغ الدين الزردشتى ذروة مجده في عصر دارايوش. وها نحن نرى الامبراطور يردد صوت هذا الدين في كتاباته الخالدة على الصخور، فيقول في واحدة منها. وقد مضت عليها ألفان وخمسمائة سنة:

«إن الاله العلى. أهورامزدا. هو الذى خلق الأرض. ورفع السما

نمت إليه عقائد معوجة معقدة .

والحقيقة التي لا مراء فيها أن حرب الاسكندر لم تقض على دولة الفرس ياسية وحدها . بل جرحت مجددتها القومي كذلك جرحا بالغا . تقول لنا سطورة الفارسية إن صحيفة زردشت الدينية المقدسة كانت دونت في جلود ن عشر ألف ثور بجبر من الذهب . واحترقت أيام حرب الاسكندر . لا ك . إن القول بجلود اثني عشر ألف ثور . مبالغ فيه ، ولكن ما لا ريب فيه ، ما فعلت إغارة بخت نصر مع التوراة ، فعلته إغارة الاسكندر مع أوستا . كتاب زردشت ، أى أن الدينين فقدوا معظم بضاعتها .

ولما تأسست الامبراطورية الساسانية بعد خمسمائة سنة من الاسكندر . حاول لفرس لم شعث الدين الزردشتي من جديد ، فكما جمع النبي عزرا التوراة بعد سر بابل . كذلك يقال إن أردشير بابكان أمر بجمع كتاب أوستا من جديد . إلا أن خصوصيات الدين الحقيقية كانت قد تحرفت بتغييرات وإضافات كثيرة . ومسخت حقيقتها . فالدين الزردشتي في شكله الجديد ، لم يكن ديناً خالصاً ، بل أصبح خليطاً من المجوسية القديمة ، واليونانية ، والزردشتية . وقد زاد الطين بلة الموبذون والمفسرون بحواشيههم وشروحهم وتفسيرهم التي ذهبت بالدين بعيداً عن أصله .

الاسلام والإردشتيون

ولما جاء الاسلام ، كان هذا الدين الزردشتي المحرف معروفا للعرب باسم المجوسية ، غير أن نبي الاسلام صلى الله عليه وسلم ، لم يخف عليه أصله ، فقال : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . أى عاملوا الزردشتيين كما تعاملون أهل الكتاب . فترى من هذا أن نبي الاسلام عليه السلام لم يقم الزردشتيين مقام المشركين

وفد روى عن أمير المؤمنين على عليه السلام أنه قال . إني أعلم ما عليه
 المحوس . عندهم شريعة يعملون بها . وكتاب يؤمنون به . فعامادهم معاملة
 أهل الكتاب .

فما زال المسلمون يرون أن الدين الزردى فى أصله لم يأمر بعبادة النار .
بل أمر بالنوحى . وأن زردت كبدك كان نبى من الأنبياء القدماء . وقد
أفصح المردوسى صاحب « شاه نامه » الخالدة عن هذا الرأى بقوله :
مگوئى كه آتش یرسان بدید یرستدگان بك ردان بدید
أى لا تقل عن الزردى أنهم كانوا عبدة النار . بل كانوا يعبدون الله الواحد

[illegible]

الاشراق، قطب الدين الشيرازى. وقد صرح من بين متصوفى الهند، الصوفى السمع، الواسع الفكر الميرزا مظهر جان جانان بمثل هذه الرأى فى شان قادة الأديان القدماء بالهند وإيران^٢.

ولما نقل العرب ما وجدوه من الكتب الفارسية القديمة إلى اللغة العربية، ترجموا كذلك كتاب «أوستا» الذى دون فى العصر الساسانى، وإليه يشير مرة بعد أخرى. أبو حمزة الأصفهاني فى تاريخه^٣ وكذلك بين المسعودى والبيرونى نوعية أوستا، وذكرنا ترجمته العربية، فقالا. إن أوستا يحتوى على واحد وعشرين جزءا، يكتب كل جزء منها فى نحو أربعمئة صفحة، وأنه يسمى أحد الأجزاء بـ «جسترشت» الذى ذكرت فيه بداية العالم ونهايته، ويسمى الجزء الأخير منها بـ «ها دوخت» الذى يحتوى على وصايا اخلاقية^٤.

ومن الأسف أن نسخة أوستا العربية هذه التى كانت موجودة إلى القرن الرابع من الهجرة، كما صرح به أبو حمزة الأصفهاني، قد فقدت، ولم يبق له أثر فى دور الكتب العالمية الحاضرة. وكل ما عندنا من الذى يسمى بأوستا هو جزء ناقص من أوستا العصر الساسانى الذى وصل إلينا بواسطة الفرس الزردشتيين المهاجرين إلى الهند. ونحن مدينون لمساعى المستشرق الفرنسى آنك تيل، وتضحياته العلمية فى معرفتنا بهذا الجزء. وأما محتوياته، فنجد خمسة فصول (غائتها) منه مسحة من العصر الزردشتى، والباقي ينطق بلسانه دون فى العصر الساسانى. أو بعده.

--

٢ - كلمات طليات، مكتوب ١٤ ص ٢٧.

٣ - تاريخ سنى ملوك الأرض ص ٦٤.

٤ - المسعودى ج ٢ ص ١٢٦ والأنار الباقية ص ١٠٥.

٦

٣٠ سد يأجوج ومأجوج

ها نحن قد فرغنا من البحث في شخصية ذي القرنين. ولم يبق لنا إلا النظر في مسألة سد يأجوج ومأجوج، فيا ترى أى سد أريد به؟ وأين نبحت عنه في أوراق التاريخ وفي خريطة الأرض الجغرافية؟

وعلينا أن نتذكر في معالجة هذا البحث أن القرآن ذكر أمرين عن السد بخصوصية، وهما أنه. أى السد. بنى في مكان ارتفعت الحبال كحدارين على جانبيه. أى كان المكان. مضيقا ضيقا. وأن السد الذى أقم به. استخدمت فيه زبر الحديد، وأفرغ عليها النحاس المذاب. وعلى ذلك يجب أن نجد السد في مضيق جليل. ويجب أن يكون هو حدارا حديديا. لا جدارا من الحجر والآجر. وبكون قد سد طريق المضيق الجليل.

نهبنا إلى هذه الأوصاف. لأن مفسرينا غصوا النظر عنها. فهم إذا سمعوا بوجود جدار في مكان ما. سبق إلى أذهانهم أنه هو السد الذى باده ذو القرنين. حتى أن المرحوم السير السيد أحمد من الباحثين العصريين. ذهب إلى أن جدار الصين. هو سد ذي القرنين. في حين أن هذا الجدار لا يمكن أن يكون ذلك الحال. لأنه لم يبن في مضيق جليل. ولا استخدمت فيه قطع الحديد. بل هو جدار من الحجر يمتد إلى مئات من الأميال.

يأجوج ومأجوج

لنبحت عن يأجوج ومأجوج أولا. فاذا وجدناهم. سهل علينا الوصول إلى السد.

ذكر القرآن يأجوج ومأجوج في سورتين، فقال في سورة الانبياء «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون» (٢١: ٩٦) وفي سورة الكهف التي قصت قصة ذى القرنين.

إن كلمتي «يأجوج» و«مأجوج» تبدوان كأنهما عبريتان، ولكنهما في أصلهما قد لا تكونان عبريتين. إنهما كلمتان أجنبيتان اتخذتا الصورة العبرية. فهما تنطلقان باليونانية «غاغ» (Gog) و«ماغاغ» (Magog) وقد ذكرنا بهذا الشكل في الترجمة السبعينية للتوراة، وراجنا بالشكل نفسه في سائر اللغات الأوربية.

وقد ورد هذا الاسم لأول مرة في التوراة في كتاب الخلق عند ذكره خروج أمم العالم من ذرية نوح، فقال «ولد ليافت بن نوح، جمر، ومأجوج، ومادى، ويونان، وتوبال، ومسك، وتيراس» (١٠: ٢) ثم تكرر ذكرهم في الصحف الأخرى، وقد ذكروا بصراحة وتعيين واضحين في صحيفة حزقيال كما ستراه. وكذلك جاءت نبوة بظهورهم في مكاشفات يوحنا من العهد الجديد.

فمن كان هؤلاء القوم، يا ترى؟ لقد تضافرت الشواهد التاريخية على أنهم لم يكونوا إلا قبائل همجية بدوية من السهول الشمالية الشرقية، تدفقت سيولها من قبل العصر التاريخي إلى القرن التاسع الميلادي نحو البلاد الغربية والجنوبية. وقد سميت هي بأسماء مختلفة في عصور مختلفة، وعرف قسم منها في الزمن المتأخر باسم «ميغر» في أوربا، وباسم التار في آسيا. ولا شك أن فرعا هؤلاء القوم، كان انتشر على سواحل البحر الأسود في سنة ٦٠٠ ق.م. وأغار على آسيا الغربية نازلا من جبال القوقاز. وقد سماه اليونان باسم «سى تهين» (Sythians) وذكر بنفس هذا الاسم في كتابة دارابوش باستخر. ولنا أن نجزم بأن هؤلاء هم الذين شكت غاراتهم الشعوب الجبلية إلى غوروش، فبنى السد الحديدي لمنعهم.

- إلى المعويه وليواشي

تسمى هذه البقعة الشمالية الشرقية من الأرض بـ «منغوليا» وقبائلها الرحالة «مغول». نقول لنا المصادر الصينية إن أصل كلمة مغول هو «منكوك» بالكاف الفارسية بعد النون) أو «منجوك» (بالجيم الفارسية) وفي الحالتين تقرب الكلمة من النطق العبري «ماكوك» (الكافين الفارسيين) والنطق اليوناني «ميكاك» (الكافين الفارسيين). وبجربنا تاريخ الصين عن قبيلة أخرى من هذه البقعة كانت تعرف باسم «يواشي» (Yuechi) والظاهر أن هذه الكلمة ما زالت بحرف عند الأمم حتى أصبحت «ياحوج» في العبرية.

منغوليا مهد شعوب القديمة

إن الجزء المرتفع من الكرة الأرضية الواقع في الشمال الشرقى الذى يسمى الآن بمنغوليا وتركستان الصينية كان مهدا لشعوب قديمة لا تحصى. إنه كان معينا لنسريا. تتدفق مياهه وتتجمع حتى إذا بلغت النهاية طغنت وانضمت إلى الغرب والحبوب. وجدت الصين في الشرق منه. وآسيا الغربية والجنوبية في غرب وجنوبه. وأوروبا في الشمال الغربى منه. فما زالت سيول القبائل والشعوب تتدفق. فيستوطن بعض القبائل آسيا الوسطى والعص الآخر يتقدم فيصل إلى أوروبا. أو ينزل بآسيا الغربية والجنوبية. وكانت هذه القبائل بعد خروجها من مسقط رأسها. وحط رحالها في البلاد الجديدة، تفقد خصوصياتها الأولى وتضطغ بصغة أوطانها الجديدة. فتص على مرور الأيام شعوبا نفسها. ولما كان موطنها القديم لا تتغير أحواله. لا تزال تنسأ فيه قبائل جديدة. وتندفق في دورها إلى الخارج كأحواتها السابقة

لا تتغير هذه البقعة بل نظل على همجيتها العديمة. ولكن الذين كانوا يحبون منها ويسكنون البلاد الأخرى. يتحضرون مع مر الزمن. فتختلف

حالتهم الجديدة عن الحالة القديمة . فبينما المدنية تهذبهم وتزيل بربريتهم . فيشتغلون بالزراعة والصناعات . ويعيشون عيشة سهلة هنية ، يبقى إخوانهم في مسقط رأسهم على حالتهم الأولى من الهمجية والحشونة والقسوة . ولذلك يظنون شعبا خيفا للحتضرين .

الأدوار السبعة لخروج يأجوج ومأجوج

يسهل علينا أن نقسم زمن خروج هذه القبائل إلى سبعة أدوار :

فالدور الأول منها كان قبل العصر التاريخي عند ما بدأت هذه القبائل تهاجر من الشمال الشرقي . وتنتشر في آسيا الوسطى .

وكان الدور الثاني في فجر التاريخ ، قرى في ضوء معالم حياتين مختلفتين : حياة البداوة وحياة الاستقرار . فخلد القبائل المهاجرة إلى السكينة . وتباشر الحياة الزراعية . إلا أن سيولا جديدة لا تزال تتدفق من الشرق . ومدى هذا الدور من نحو سنة ١٥٠٠ ق . م . إلى سنة ١٠٠٠ ق . م .

ويبدأ الدور الثالث من سنة ألف قبل الميلاد ، فنجد قوما همجا من البدو في بلاد بحر الخزر والبحر الأسود ، ثم لا يلبث هو أن يظهر بأسماء مختلفة ومن جهات مختلفة . ثم نرى القبائل « سى تين » أخذت تظهر على مسرح التاريخ من سنة ٧٠٠ ق . م . وتهاجم آسيا الغربية . كانت الحضارة الآشورية قد بلغت أوج مجدها ، وسادت مدينة نينوا وبابل على آسيا كلها . قال هيرودوتس . إن حدود الآشوريين الشمالية كانت عرضة لغارات قبائل سى تين المستمرة . وكانت هذه الحدود تمتد إلى جبال أرمينيا . فكانت قبائل سى تين تجتاز مضيق القوقاز وتشن الغارات المدمرة على شعوب السهول ، حتى أن جموعا كبيرة منها تقدمت سنة ٦٢٠ ق . م . ووصلت إلى نينوا . داسة في طريقها إيران الشمالية

ويرى مؤرخو اليونان أن هذا الحادث كان من أهم أسباب سقوط نينوا^١.

أما الدور الرابع فينبغي أن نجعله في سنة ٥٠٠ ق. م. — الزمن الذي ظهر فيه غوروش. تكونت مملكة مادا وفارس المتحدة، فتغيرت الظروف فجأة، وأمنت آسيا الغربية من هجمات وائل سى تهين.

كان الدور الخامس في القرن الثالث قبل الميلاد. تدفق فيه سيل جديد للقبائل المغولية وانصب على الصين. وقد سمي مؤرخو الصين هذه القبائل « هونغ وو » (Hong wu) وقد حرف الاسم فأصبح « هن »، فيما بعد.

وفي هذا العصر بنى إمبراطور الصين « شين هوانغ تى » ذلك الحدار العظيم الذى اشتهر بحدار الصين لصد هجمات هؤلاء المغيرين، والذى لا يزال يوجد إلى يومنا هذا. وقد بدأوا ببنائه سنة ٢٦٤ ق. م. وأتموه فى مدة عشر سنين. ولما صد هذا الجدار حملات المغول من الشمال والعرب، توجهوا إلى آسيا الوسطى من جديد.

وكان الدور السادس في القرن الرابع الميلادى عندما رفعت هذه القبائل رآسها فى أوروبا بعد أن حظيت بقائد كبير، هو اتيلا (Attila) وقضت على الامبراطورية الرومانية وعلى المدينة الرومانية معا.

وقد كان الدور الاخير — الدور السابع — فى القرن الثانى عشر الميلادى. حشدت جموع عظيمة من القبائل فى بلاد معوليا، « خرجت رعامة جنكيز خان. مضت على الحضارة العربية وخربت بغداد — مدينة السلام.

فتعلم مما سبق أن معظم آسيا الغربية كانت عرضة لهجمات وائل سى تهين ولة من القرن السادس قبل الميلاد. وأن الزمن الذى وقعت فيه هذه

الهجمات بغتة. هو زمن غوروش، فلا بد من أن تكون هذه القبائل (سى تيهين) هى التى سميت باسم يأجوج ومأجوج، ولصد غاراتها بنى ذو القرنين، أى غوروش. السد الحديدي، فقفل هذا السد الطريق الذى كان يساكنه هؤلاء الهمج لشن غاراتهم على آسيا الغربية. فأصبحنا لا نسمع لهجماتهم خبراً بعد.

من أى طريق كانت هذه القبائل تشن غاراتها؟ نخبرنا مؤرخو اليونان بأنه كان مضيقاً فى جبال القوقاز، وقد ظل هذا المضيق باباً مفتوحاً على المغيرين زمناً طويلاً، فان كان غوروش يريد صون آسيا الغربية من غاراتهم. فما كان له إلا أن يسد هذا الباب، وقد فعل ذلك ببناء سدء الحديدي.

سدة حرقبيل ويأجوج ومأجوج

ظهر النبى حرقبيل فى الزمن الذى كان اليهود يحيون حياة الأسر فى بابل. ويقول التاريخ اليهودى بأن بخت نصر هو الذى جاء بحرقبيل إلى بابل مع قومه اليهود، فعاش إلى زمن غوروش. وقد وجدت فى السفر المنسوب إليه نبوءات خوطبت بها الشعوب المختلفة. منها نبوءة فى شان يأجوج ومأجوج كذلك. وهى كما يلى:

«وصلى كلام الرب فائلاً، يا ابن آدم، ول وجهك شطر جوج وتنبأ ضده. نعم، شطر جوج الذى هو رئيس أرض مأجوج، ومسك، وتوبال، فقل له. إن الرب يقول لك. إني أصبحت ضدك وإني أبداك، وأجرح فكيك، وأطرد جميع جنسك وفرسانك الذين يرتدون الملابس العسكرية، ويحملون السيوف والاروس، وأطرد معهم الفارس، وكوش. والقوط كذلك..»

ويلي هذا من التفاصيل ما يتلخص فى أن جوج يقدم من الشمال ناهباً مدمراً، ولكن يحل بالقوم الدمار. فهلكون فى «وادي المسافرين، الواقع فى

منفرد البحر . ووفق جشهم تنعفن إلى زمن طويل . ثم يدفعها الناس ليحلوا لهم الطريق (٣٨ : ٣٩) .

وصف حوض في النبوة بأنه زئس . مسك . و «توبال» . فكان السود صورته موقع «مى تهين» الجغرافى بهذا الوصف . فلس . مسك . إلا ما نسميه الآن موسكو . أما توبال . فهى بلاد البحر الأسود المرفعة .

ثم جاء فى النبوة «إني أدرك» وهذا هو ما وقع على أيدي عوروش . فاه أفضل الطريق سده على قبائل مى تهين . فارتد إلى «رائها» . ثم قال إن حش مأحوح كله يخرج . كذلك «زحش» فارس . وبسبب ترك معه القوط (غانة) أبتنا . وبكونه هلاك مأجوح فى «وادي المسافرين» . وهذا هو عين ما وقع عندما هاجم دارايوش . بلاد أبريا . فقد خرج لمحاربته حشع وائل مى تهين . ولكنه تقدم إلى الداهية بعد أن قتلهم ثم قتل . ورفض جئت المقولين بهم تنعفن على ساحل البحر الأسود لمدة من «س» .

ذكر كل هذا فى صحفته حربى مثل كسوة . إلا أن «حات» تنعفن . من أنه الحمر . لا بعد ما شهد العالم هجومه الداهية وما «س» من الحيات . وقد ذهب طائفة من نراج النوراة فى العصر الحاضر إلى أن المقصود من مأجوح . هو قبائل مى تهين .

سد مأجوح . مأجوح

لحدث الآن عن المكان الذى أقام به عوروش سده

توحد فى «القع» الواقعة بين نهر الحمر والبحر الأسود سلسلة جبال قوقاز كأنها حدار طبعى . وقد سد هذا الحدار الجبل . الطرق الموصلة بين الشمال والجنوب . إلا طريقاً واحداً بقى مفتوحاً . وهو مضيق فى وسط سلسلة الجبال .

يوصل بين الشمال والجنوب . ويسمى هذا المضيق في أيامنا هذه بمضيق داريال ويشار إلى موضعه في الأطالس الحاضرة بين ولادى كيوكز (Tadi Kaukas) وطفليس ، حيث يوجد إلى الآن جدار حديدى من قديم الأزمان . ولا ريب أن هذا هو الجدار الذى بناه غوروش ، إذ تنطبق عليه الأوصاف التى وصف بها القرآن . سد ذى القرنين قائلا إنه استخدمت فى بناءه زبر الحديد وألف عليه النحاس بعد أن أذابوه لتتصل مفاصله ، فلا يبقى به خلل ، وقال إنه بين جدارين جبليين . وهذا هو ما نراه فى مضيق داريال جدارين جبليين شاهقين أقيم بينهما هذا السد الحديدى الذى قفل باتصاله بالجدارين الطينى الذى كان مفتوحا بينهما .

وإن الكتابات الأرمينية لها أهمية كبيرة فى المسئلة ، لأنها لقرب ما أصبحت بمنزلة الشهادة المحلية ، قد سمي هذا السد أو الجدار الحديدى فى الأرمينية من الدهور السالفة بـ «بهاك غورائى» و «كابان غورائى» ومعنى الكلمة واحد ، وهو «مضيق غوروش» أو «مر غوروش» . ولا يخفى أن «غور» لاسم غوروش بلا ريب . أفلا يثبت هذا أن غوروش هو الذى بنى السد وإليه نسبوه من قديم الزمان ؟

وهناك شهادة أخرى لا تقل فى أهميتها عن الأولى ، وهى شهادة لغة جورجيا التى هى الفوقاز بعينها . فقد سمي هذا المضيق باللغة الجورجية من الغابرة بـ «الباب الحديدى» و ترجمه الأتراك إلى لغتهم بـ «دامر كيو» وهو إلى الآن عندهم .

أما المؤرخون القدماء . فأول من ذكره منهم . هو الرحالة اليهودى

١ - ألب الكاتب التركى وأساد تتركية والعارسية فى ست بربورج . كاظم بك فى سنة ١٨٤٥ تاريخاً
 فسم «دردند نامه» وترجم الكتاب إلى الانكليزية باسم تاريخ درند . د احمد . ص ٢١

يوسف الذى كان عائشا فى القرن الأول الميلادى ، . ذكره بعض المؤرخين .
نفسه المؤرخ بروكوبيس (Procopius) فى القرن السادس الميلادى . وذلك أن
الفائد الرومانى . بلي ساريس (Belisarius) لما أغار على هذه الجهة فى سنة ٥٢٨ م
كان الرجل معه فشاهد الأرض وما عليها .

سبق لنا أن أشرنا إلى «نهر سائرس» الذى يثبت وصول غوروش إلى هذه
المنطقة . فهناك فى القوقاز أنهار ، ينبع كلها من هذه الجبال . وقد سمى واحد
منها بنهر سائرس أى غوروش . وقد وثقت المصادر الأرمينية والكردية هذا
الاسم . وذكره كذلك بعض السياح الأوربيين من القرن السادس عشر . فهذا
انتونى جن كنسن (Anthony Jenkinson) الذى أرسلته شركة تجارية فى لندرد
إلى إيران من طريق روسيا سنة ١٥٥٧ م . يذكر هذا النهر فى رحلته قائلا بأنه
يسمى بنهر سائرس . ثم إن جميع الخرائط التى وضعت لهذه الجهات فى القرن
الثامن عشر . ذكرت «نهر سائرس» هذا بصراحة تامة .

جدار درسد احمرى وباب الأنوار

ويوجد هنالك عدا جدار «مضيق داربل» الحديدى . جدار آخر من
الحجر فى نفس هذه القعة . ويوحده تعهدت المسئلة بعض العقد . فلا بد
من معالجتها .

وجد على ساحل بحر الخزر الغربى بلدة . اشتهرت من العصر الساسانى باسم
«در بند» وسمتها العرب بـ «باب الأنوار» . وهى واقعة فى نفس المكان الذى
اُشتهر إليه سلسلة جبال القوقاز وانضلت ساحل بحر الخزر . وقد وجد هاهنا
جدار حجرى من الزمان القديم . يبدأ من ساحل البحر ويرتفع على منحدرات
الجبل صاعد إلى مرتفعاته . حتى يبلغ طوله نحو ثلاثين ميلا .

وتفصيل ذلك أنك تجد قبل وصولك بلدة دربند، جدارا يسد الطريق كله من الساحل إلى مرتفعات الجبل، فلا يمكنك الدخول في البلدة إلا من باب في الجدار نفسه. وكذلك إذا خرجت من البلدة. وجدت جدارا آخر مثل الأول يسد الطريق. إلا أن به كذلك بابا يمكنك من التقدم. ويمتد الجداران جنبا لجنب إلى مرتفعات الجبل. وينقص الفصل بينهما كلما تقدما، حتى يصبح عند الساحل خمسمائة يارد. وفي هذا الفصل تقع البلدة. ثم ينقص الفصل بعد ميلين كذلك. فلا يجاوز مائة يارد. وهنا تنتهي سلسلة الجدارين، فيصيران جدارا واحدا. ويمتد هذا الجدار إلى ثمانية وعشرين ميلا. وينتهي على المرتفعات العالية من الجبل. وكانت اشتهرت سلسلة الجدارين عند الفرس باسم «دوباره» والمكان الذي انتهت إليه هذه السلسلة أقيمت فيه قلعة.

وقد سدت هذه السلسلة جمع الطرق الموصلة بين الشمال والجنوب سدا محكما. لأنها نوغلت إلى داخل البحر. فسدت طريق الساحل كلية. ثم امتدت فوق الجبل إلى ثلاثين ميلا. فسدت سائر الطرق التي وجدت في منحدرات الجبل سدا تاما. ولبس لأحد أن يخترق من الشمال إلى الجنوب إلا بطريق واحد. وهو الطريق الذي يفتحه البابان في سلسلة الجدار نفسه.

ومن المحقق أن هذا الجدار العظيم وجد قبل الاسلام. وسمى المكان في العصر الساساني به «دربند» لوجود الجدار به، أي باب المملكة المقفل. وقد ذكر الاصطخرى. والمسعودى. والمقدسى. وياقوت الحموى. والقزوينى وغيرهم من المؤرخين والجغرافيين العرب هذا المكان باسم «دربند» قائلين إنه كان يعد أهم مكان في العصر الساساني. لأن المغيرين ما كانوا يستطيعون مهاجمة إيران الشمالية إلا من هذا الطريق. فكان المكان مفتاحا للملكة الإيرانية

ملكها من الذى بملكه .

ولما فتح العرب هذه الجهات فى القرن الأول من الهجرة ، أدركوا أهمية المكان كالماسانيين . فدعوه « باب الأنواب » عوضا من « دربند » وسماه البعض « باب الخزر » أو « باب الترك » ، لأنه كان الطريق لغارات هذه الشعوب ولاسم ترجمة حرفية لاسمه الرومى « كاسين يورثا » أى « باب الخزر » .

من نصوص « جرد درند » .

لنرى الآن من الذى بنى جدار « دربند » ؟ إن معسرنا لما كانوا يجهلون سد مصق داريال . وكان هذا الجدار أمام أعينهم . جزم بعضهم بدوى نروى بأنه هو سد « ذى القرنين » . كما فعل السضائى وغيره ، وإليه ذهب البازى كذلك . وكان حريصا بهم أن « براهى » هل ينطبق على هذا الجدار وصف من أوصاف سد « ذى القرنين » . ولما كان الأمر ليس كذلك . فلا يجوز أن يقال إنه السد المذكور فى القرآن .

يقول القرآن إن « ذى القرنين » وصل إلى مكان . قام على جاسه حداران جليل . فهل يوجد فى دربند حداران جليلان ؟ وهول القرآن إن « ذى القرنين » طلب ربر الحديد وأذاب النحاس . ولكن جدار « دربند » بنى من الحجر . لا وجود فيه للحديد ولا للنحاس . وفوق ذلك بنى « ذى القرنين » سد بين جدارين جليلين . السد به الطريق بينهما . ويوجد هنا فى « دربند » حدارا تمدا إلى ثلاثين ميلا . ثم إن هذا الجدار لا يسد ممرا جليا . بل يصعد من ساحل نهر الخزر إلى مرتعات الخيل .

ذكر « جرد » نهر هذا المكان باسم « دربند » . ولا أنه بنى انتهى باسم « باب الأنواب » . كذلك . فالفصل لكتبت هذا الاسم . وقد ذكره ياقوت فى معجم البلدان بهذا الاسم .

ولكن لما وجد جدار مضيق داريال أو سده وجدار دربند فى بقعة واحدة من الأرض، لا يفصل بينهما إلا مسافة قليلة، اختلط الأمر على الناس. ومما يثير العجب أن بعض المؤرخين العصريين كذلك وقعوا فريسة باردة لهذا الخلط.

نسبة الجدار إلى الاسكندر والاشكال التاريخي

ذهب مؤرخو العرب بناء على الروايات الساسانية إلى أن الذى بنى هذا الجدار، — جدار دربند — هو أوشروان، فقد ذكر المسعودى والحوى تفاصيل البناء، ونقل عنهما المؤرخون الذين جاؤا بعدهما. ولكن نوجد هنا إشكال، وهو أن المؤرخ يوسف الذى كان عائشا فى القرن الأول الميلادى، وبروكوبيس (Procopius) الذى وجد فى القرن السادس الميلادى، قد ذكرا جدارا فى هذه الجهة، كما أشرنا إليه آنفا، غير أنهما يقولان كذلك إن الذى بناء هو الاسكندر المقدونى، فى حين أن حوادث الفتح الاسكندرى معروفة، وليست بخافية على التاريخ، فلم يروا قط أن الاسكندر قدم إلى هذه الجهة أو بنى جدارا بها. ومن المعلوم أن مثل هذه الحصون والمعازل لا تشيد إلا إذا دعت إليه الدواعى الدفاعية. ومن المعلوم كذلك أن الاسكندر لم تصادفه داعية كهذه فى سائر حروبه. لا ريب إن هذه البقعة كانت تابعة للإمبراطورية الإيرانية، ولكنه هاجمها من طريق الشام، وتوجه من إيران إلى بنجاب (الهند) ولما قفل راجعا من بنجاب، دهمه الموت فى بابل. فما هى الظروف التى اضطرتة — والحالة هذه — إلى تشييد مثل هذه المعازل فى بلاد قوقاز؟ وإن كان شيدها، ففى كان ذلك؟ ولماذا أغفل جميع مؤرخيه ذكر حادث هام كهذا الحادث؟

ثم هنالك إشكال آخر. إن كان جدار قوقاز بناء أوشروان، فكيف يكون ذلك؟ لقد أجمع المؤرخون على أن عصر أوشروان كان من سنة ٥٣١ م

إلى سنة ٥٧٩ م. وعلى ذلك لا يمكن أن يكون بى شبتا قبل هذا الزمن. ولكن يوسف يذكر الجدار في القرن الأول و بروكوبس يشهد بوجوده في سنة ٥٢٨ م. فعلم من هذا أن أنوشروان لم يبن هذا الجدار.

وقد رار هذه الجهة المؤرخ الأمريكى العصرى. ا. م. وى. جيكنس في سنة ١٩٠٤ فضعف رواية يوسف في رحلته واقترح من عنده قائلا. لم يشيد الاسكندر هذه المعقل، ولكن بناها بعض قواده. ثم إنهم ربما زادوا فيها في العصر الساساني!

هذا كلام مردود. يرفض على نفس الأساس الذى رفض عليه قول القائلين بأن الاسكندر بناها. وذلك لأنه إن كان شيدها بعض قواد الاسكندر، فمن كان هو؟ ولما ذا شيدها؟ ولما أهمل مؤرخو ذلك العصر ذكر هذا الأمر الهام؟ لقد وجدت رواية -- مهملتها كانت واهمة -- في شأن الاسكندر. ولم يوجد شيء مثل ذلك في شأن قواده أبدا.

نشأ هذا التعمد كله لأن الناس لم يميزوا بين جدار مضيق داريال وجدار دربند. فاختلط الأمر عليهم. لقد كان مفتاح العضلة في القول بأن الذى بنى الجدار الأول -- جدار مضيق داريال -- هو غوروش. ولكن الناس لم يفعلوا ذلك. فأخذوا ينظرون تارة إلى الاسكندر وقواده. وتارة أخرى إلى أنوشروان. وكان حديرا بهم أن ينظروا إلى غوروش الذى هو صاحب الجدار. لا غيره.

س. شكه

يوجد في البقعة حداران. ليس من الضروري أنهما بنيا في زمن واحد. فأول ما ينبغي لنا أن نفعله. هو أن نقرر أى جدار ذكره المؤرخ يوسف بروكوبس: أ هو جدار مضيق داريال أم جدار دربند؟ فإن كان هو جدار

دربند، فلا يمكن أن يكون بناء أنوشروان.

فاذا نظرنا إلى الشواهد التاريخية من هذه الوجهة، يتجلى لنا أن يوسف وبروكويس لا يقصدان بما ذكراه، جدار دربند، بل إنما يريدان به جدار مضيق داريال الذى بناه غوروش فى القرن الرابع قبل الميلاد، أى قبل يوسف بنحو خمسمائة سنة، وقبل بروكويس بألف سنة، الزمن الذى لم يكن لجدار دربند فيه أثر ولا خبر. أما الجدار الذى ذكره المؤرخون بعد عصر يوسف وبروكويس، وهو الذى سمي بجدار الخزر كذلك، فهو بلا ريب جدار دربند، لأن جدار مضيق داريال، لا يمكن أن يطلق عليه اسم جدار الخزر بحال.

لقد ارتفع الأشكال الآن بدفع هذه الشبهة الطفيفة التى تتعلق بكون أنوشروان هو الذى بنى الجدار، ولم تبق حاجة لتضعيف ما قاله مؤرخو العرب الذين كتبوا ما كتبوا مستندين إلى روايات العصر الساسانى. وقد أظنوا فى ذكر تفاصيل البناء، فذكروا مثلاً كيف وضع أساس الجدار فى داخل البحر، وما هى الوسائل التى لجأ إليها البناؤون لذلك. ليس لنا أن نرتاب فى صحة ما ذكره والأقرب إلى الصواب أن أنوشروان هو الذى بنى جدار دربند، وأن هذا الجدار ما كان يمكن أن يوجد فى عصر بروكويس الذى زار المكان قبل أنوشروان بثلاث سنوات.

ولك أن تقول، إن كان الأمر كما ذكر، فلماذا نسب يوسف وبروكويس جدار مضيق داريال إلى الاسكندر؟ والجواب أنها إما خدعا بالشهرة العامة أو وقعا فريسة للشبهة التاريخية.

لقد راجت أساطير كثيرة بعد فتوح الاسكندر فى عامة الناس، فاعتادوا أن

إلى الكتب التي ألقت في سيرة الاسكندر. ولما ترجمت هذه الكتب إلى العربية. راجت الأساطير بين المسلمين كذلك. فالنظامي لما ألف منظومته • سكندر نامه • استخدم هذه المادة، وجعل من التاريخ قصة ممتعة. فيغلب على الظن أن أسطورة كانت اشتهرت في شان مضيق دارياى الحديدى كذلك. فعلمها يوسف وحذا حذوه بروكوبيس، ولذلك مجد المؤرخين غيرهما يذكرون معاقل هذه الجهة ولكن لا ينسونها إلى الاسكندر. فهذا تسيّس (Tacitus) ولديس (Ladus) بقولان بأن الرومان يسمون المكان باب الخزر. دون أن يزعموا أن الجدار أو المعاقل شدت في عصر الاسكندر

ثم إن بعض المؤرخين وفعلوا في خطأ عظيم نشان جبال القوقاز. ذكره استرابو في جغرافيته. ونعنى بذلك أنهم توهموا الجبال الواقعة في شرف بحر الخزر بأنها جبال القوقاز. فنسبوا إلى تلك جميع خصوصيات هذه الجغرافة. لا ريب أن الاسكندر مر بتلك الجبال في طريقه إلى الهند. وأقام بها مدة. ولا يعد أن يوسف — بناء على هذا الوهم — ظن أن الاسكندر قدم إلى بلاد القوقاز أيضا. فبنى هذا الجدار بأمره. وقد أصاب المسنن جنكس في قوله. ربما كان هذا الوهم هو أساس الرواية القائلة بأن الاسكندر شد الجدار.

والحاصل أن التفاصيل المقدمة قد أزالنا الشكوكين معا

الحلة السياحية في القرن السادس وأهمية دريد

ثم ترى هنا أمرا واضحا جليا. وهو أن الاسكندر ما كان يهمه أمر حدود إيران الشمالية والدفاع عنها. أما أبوشه وان فكان يهمه ذلك. ولذا اضطروا إلى تشييد جدار دريد.

لقد كان في عصر غوروش أكبر خطر على آسيا الغربية من جهة قبائل سى تيهين، وكان طريق غاراتهم من مضيق داربال، ولكن الوضع الجغرافي تغير بعد ألف عام، فلم يبق خطر من قبل سى تيهين. ولكن حلت محله أخطار أخرى، كان أكبرها من جهة الامبراطورية الرومانية الشرقية في بيزنطة التي كانت تنافس الامبراطورية الفارسية، وتحاول القضاء عليها. وهي لم تكتف بطرق آسيا الصغرى المطروقة في حروبها، بل كانت تطرق هذا الطريق كذلك ثم كانت هنالك القبائل التركية في سهول بحيرة يورال وبحر الخزر التي انتشرت جماهيرها في الشمال، وكانت هي تهاجم الجهات الشمالية من الامبراطورية الفارسية، فكان لزاما أن يحصن هذا المكان باهتمام كبير، وعلى ذلك شي أنوشروان، جدار دربند وسد به هذا الطريق على وجه المهاجمين.



السلطان نور الدين محمد سليم جهانگیر إمبراطور الهند في مرآة يومياته

لحمده العاقل المحترم

مولانا عبد الحميد النعماني

هو الامبراطور الرابع من الأسرة النيمورية المعولة التي حكمت الهند عدة فرون. فهو أبو المظهر. نور الدين. محمد سليم. جهانگیر بن حلال الدين محمد أكبر. بن نصير الدين محمد همايون. بن طهیر الدين محمد بابر. بن عمر شيخ. بن سلطان أبو سعید. بن ساجان محمد. ابن میران شاه. بن تیمور الفاتح السید. خلف أباه سنة ١٦٠٥م وحكم القطر الهندي نجاح كبير وعدل عام إلى سنة ١٦٢٧م. وقد هذا حذر والد جده. محمد بابر في تدوين يومياته. فكان يكتب كل يوم ما تسمح له من شئون الدولة. وأحوال الأقاليم والآهالي. ما كانت تأتيه من الأخبار من نواحي النغور وداخل المملكة. وكان يسجل فيما يقضي هو نهاره وليله في كتاب سماه «نوزك جهانگیری» وهو من أصدق الوسائل للاعتبار في بوصف شخصه وأوثق المآخذ للاعتماد على تبين عهده. وود أردنا أن نقدم للقارئ صورة واضحة للامبراطور وأفكاره من يومياته.

لم يكن جهانگیر ملكا جلس على عرش الملك ، حارب وفتح ، مات وأخلف
 فحسب ، ولكنه كان ملكا وكاتباً ، ملكا وأديبا شاعرا ، ملكا ولوعا بالاصطياد
 والاقتناص ، فاحصاً عن أنواع الحيوان ومزايده ، ملكا شغوفا بالآثمار والأزهار .
 باحثا بالأشجار وأصنافها ، ملكا مغرماً بالفنون الجميلة ، وبالتصاوير وبالحب والجمال .
 وإنه في كل نواحي حياته كان في غاية البساطة والحرية ، يعمل فيقول بما عمل
 به بالصراحة ، ويفتكر فيبوح بما افكر به بالوضوح . فلا غموض هناك ولا خفاء .
 وكما سترى فيما يأتي كان جهانگیر بصيراً بالأمور ، خبيراً بما يدور ، محتفلاً بما
 أحاط به من الطوارئ والشئون .

وها دونك الصفحة الأولى من توزكه بدأ بها بذكر ولادته واسمه فيقول :

« بفضل الله وعونه جلست على عرش الملك في دار الخلافة ، آگره يوم الخميس
 في الثامن من جمادى الآخرة سنة الرابعة عشر بعد الألف وأنا في الثامن
 والثلاثين من عمري ، وكان لا يبقى لوالدي من الأولاد حياً إلى أن بلغ الثامن
 والعشرين من حياته ، فكان يتوجه إلى الصالحين من عباد الله ويلتمس أوليائه
 ليدعوا له بولد . وقد عاهد نفسه ونوى أن لو رزق غلاماً يحى ، يزور قبر
 معين الدين چشتى ، منبع الأولياء في بلاد الهند ، ماشياً على رجله ، قاطعاً مسافة
 مائة وأربعين فرسخاً من العاصمة آگره إلى مدينة أجير بكل إجلال وإكرام .
 فولدت ظهيرة يوم الأربعاء في السابع عشر من ربيع الأول سنة تسعمائة
 وسبع وسبعين من الهجرة .

« وكان هناك جبل « سيكرى ، على مقربة من آگره ، اتخذ سفحه الشيخ سليم
 مسكناً له ، وكان معمراً مرتاضاً بلغ في الورع والصلاح ما بلغ . والتف حوا
 من أهالى سيكرى كثير من الناس مسترشدين إليه ، فلما سمع والدى عن الشيخ

وعن كماله في أحواله . وكان في تلك الأيام أشد رغبة إلى الولد . أقبل على الشيخ ذات يوم وسأله مذهولاً : كم يكون لي من الأولاد . أبها العارف الحليل ؟ فأجاب الشيخ : إن الله يهب لك ثلاثة أولاد . فقال أي : إني بذرت أن أفوض الأول منهم إليك ليترنى تحت نظرك وعنايتك . فتقبل الشيخ سليم مهنتاً وقال : قد جعلناه لنا سميّاً .

فلما حان أوان الوضع أرسل أي ، أمي إلى دار الشيخ في قرية سيكري فحضر بعد ميلادي محمد سليم . واتفق بالسلطان . ولكنه كان مدعوني محاداً إني بالعطف والحنان . وشجرونا . وجعل مولدى دار الحكومة متبركا به . فدخلت أرض سيكري غير الأرض . وانفلت غانها التي كانت تسكنها السباع والأسود . حنات وروضات . وأصحت أحراشها وماديتها التي كانت تنقلب فيها الوحوش والحشرات مدينة ذات شوارع حملة ومائى ضخمة وتم كل ذلك في أول من خمسة عشر عام . وبنماها وفتح نو . بعد ما فتح محلات .

تعرض جهانگیر وربى في جو مليكى واعنا . ملكى . هنا لناديه أبوه العطوف الشرفى وعين تعليمه من أجلاء حاشته . ومهر به الدرعين النافين علما وأدبا . فتأدب جهانگیر وتعلم من مربيه وأساتذته . ونال منهم حظا جعله كاملا بمازا بالشعر والأدب . مكدها كل مزنة وممكنة . أهانه أن تكمن قادمات وتسفله الدولة والتاج . فوجبت لاهما في هذه المقالة من جهانگیر ذوقه الأدبى وبلاغته اللغوية لضرب منه الذكر بمقصرين على أن المتصفح يومياته ومقلب أدبا وقارئ سطوها . وقف في أول وهلة من قراءته معجبا لها . ثم فتك في سلاسة أسلوب الكناية وقدره لانشاء وإذا به عتف سلامة دوق الكاتب . فصاحة بابه .

والذى يهمنا ويهم كل ناظر أن نفتش في مطويات اليوميات عن سيرة

جهانگیر وعن موافقه ، ونطرح أسئلة تكشف لنا أجوبتها عن السجایا والمزایا التي تجسمت وانطبعت في الهيكل الانسانی الذي سمود جهانگیر ، إن الملفوظات والمكتوبات التي نطق بها لسانه وكتبها أنامله ، ها هي تنادی بأعلى صوت :

« أول ما أمرت به أهالی مملکتی بعد جلوسی على عرشها ، تعليق سلسلة العدالة لأطلع أنا بنفسی ما يشكو إلى المظلومون ، عمال إدارة العدالة من الإهمال أو التحيز في القضاء عند ما حركوها ، فأنتبه لصوتها فأقضى بينهم . فقلت ليعملوا سلسلة من ذهب خالص تطول ثلاثين ذراعاً ، تربط بسبعة أجراس وتعلق ما بين مشرقة البرج المملکی للقلعة وعماد حجری ينصب على شاطئی « جمنا » . »

« نهيت أخذ الجباية على الشوارع والأنهار باسم « تمغا » و « مير بحری » ، وكذلك أمرت أن يقضى على الفور على كل ما فرض الولاة في جميع الولايات من ضريبة لينتفعوا بها أنفسهم . إن الشوارع والطرق التي تبعد عن المسكنات واتخذها اللصوص والقطاع مواضع لمآربهم ، إن كانت تقع على أراضی الدولة فليقم عاملها بأمر بناء سراي ، ومسجد وحفر بئر على الأراضی المجاورة لها ليسكنها الناس ويعمروها . وإن كانت تقع داخل حدود الولاة فليقوموا بأنفسهم بهذا الأمر . »

« لا تكشف رزمة بضاعات التاجرين على الشارع إلا أن يأذنوا له . »

« وإذا مات أحد داخل حدود مملکتی سواء كان مسلماً أو غيره ، فليؤدوا ما ترك وراثته من الأموال والأمتعة إلى من ورثه . ولن يحول دون ذلك مأمور ولا موظف رسمي ، فان لم يكن له من يرثه فليوظف من يتعهد حراسة المتروكات ويجمعها في بيت المال وتتفق فيما تأمر به الشريعة في مثل بناء المساجد ، والسراي . والجسور ، وحفر الآبار ، والحاضر ، ولا تصرف في مصالح الدولة منها ألتة . »

• لا يخرج أحد أحدًا من داره لتخذها لنفسه مسكنًا..
 • لا يجدد المجرم ولا تقطع منه الاذن مهما كبرت جريمته. وإني عاهدت الله
 أن لا أحزى أحدًا بمثل ذلك..
 • ليس لأحد من موظفي الدولة ولا من أصحاب الأراضي أن يأخذ أرض
 أحد من الأهالي عنوة فيزرعها مكانه..
 • أمرت عمالي وولاتي ألا يصلوا باهالي ولاياتهم برابطة القرابة والزواج
 إلا بعد أن آذن لهم في ذلك..

• نقام المستشفيات في البلاد. ونوظف فيها الأطباء للتداوى. وننفق على
 رواتب الأطباء والمستخدمين ومصارف الأدوية والأغذية للرضى من خيانة الدولة.
 ولا يطالب الأهالي بشيء.. وذلك متونة لي من عند الله..

• نظرًا إلى ضعف الناس وعجزهم. وخشية أن يدخل بعض من الحنود دور
 الأهالي قهراً مضطربوا عليهم ويضطروا إليهم أيديهم. ويليئ القاضي. أمر العدل
 جوانبها للعندين. من أول يوم نزلت مدينة أحمد آباد. أجلس كل يوم مع
 شدة حرها وشمومها. بعد الفراغ من صلوة الظهر. في شرفه على جانب الحر
 ساعتين أو ثلاث ساعات. لا يحول نبي عندئذ باب ولا حدار ولا حاجب ولا
 حارس. فأقضى بعد ما أسمع شكاوى المسكينين فأجزى الظالمين عما اعندوا
 وارتكوا. وما خلعت وما حتى أنام اتلاتي. ألوحع الشديد عن حضور الشفة.
 ولو كان في ذاك حرماً. أمسى من الراحة والمساء..

• بفضل من الله وعونه اعتاد نفسي السهر. فلا تدع النوم ينهب متاع
 أوقاتي إلا ساعتين أو ثلاث ساعات كل يوم في الغالب. فأقضى ما يبق من
 أوقاتي في الوقوف على أحوال الملك وذكر الله تعالى..

• (في طريق إلى غيرات) أمرت حرسى أن يتفقدوا من الأياى والقاعدين مذورين فى القرى المجاورة ويأتونى بهم، لأقدم لهم العطايا بيدى فليس عندى بل أجل وأنفع من هذا..

.... وفى تلك الأيام أتت امرأة أجم تشكى إلى الاعتداء والعنف من قرب خان. فقالت إن مقرب خان أكره بتى فأدخلها فى داره قهرا فى بندر كهوبات، وعند مطالتي إياها يجينى بأنها ماتت موتتها. فأمرت بالتفتيش. انكشف الأمر بعد جد واجتهاد أن الجريمة كانت على يد أحد من مستخدميه لجزية، وأمرت بتنصيف مرتب مقرب خان وكرمت المدعية بالنصف لنعش به..

... ولما توالى على مثل هذه الأنباء دعوت الشيخ بنارسى وغيث زين خان وغيرهما من الأمراء الذين تقصروا عن صيانة البلد، وتحلفوا عن حراسة القلعة، فلما حضروا آگره أمرت ليحلقوا رؤسهم ولحاهم ويضربوا عليهم بالخنجر فيركبهم على الحمير ويطوفوا بأزقات البلد وشوارع أسواقه..

... أمثالاً للامر غرسوا الأشجار قبل ذلك على جانبي الشارع من آگره إلى نهر ائك، وأنسقوها بالصفوف، وكذلك من آگره إلى بنغاله، والآن أمرت أن ينصبوا على كل فرسخ علامة مبل، ويحفروا على بعد كل ثلاثة أميال بئرا ليعتج به العابرون..

.... علمت أن على قلى خان استاجلو، ضرب قطب الدين خان بسيفه فى الثالث من صفر ضربا قضى به بعد ساعتين من الليل. وصراحة الأمر أن على قلى خان هذا كان سفيراً لملك إيران الشاه إسماعيل، ففر من عنده إلى قندهار لأعماله الشنيعة، ومن قندهار إلى ملتان حيث لقي خان خانان الذى استصحبه وأدخله غيايا فى حاشية والدى، وعلى قلى خان أتى فى هذا السفر

حسة فاز لأجلها بالمنصب المناسب ، واستمر منخرطاً في سلك سيادة
 حساً من الزمن . ولما قام أتى لدكن (الهند الجنوبية) وأمرني أن
 مدة لخر « رانا » تعلق على قلى خان محاشدى . فأكرمه وعززته بخطاب
 كن . اغلاب الأسد . ولما أقبلت على والدى من مدنة إله آباد . وكان
 بي لسخطه على ولا يكثرث لشأنى . اعتزل عنى أساعى ، وصبر الكشح
 إلى فاقطع على قلى خان كذاك وتنحى . ولكن بعد حلوسى على عرش
 عفوت عه بعاطفة المروءة والاحسان وأولبته على مقاطعة بنغال ولكن
 من بنغال أبناء تصرح أن تعيين أمثال هؤلاء المفسدين فى تلك القاع
 تسن ولا تحمد عواقبه . فكنتت إلى قطب الدين أن بعث بعلى قلى خان .
 أن بمقاد للآمر وطغى . بعاقبه ونجز به . كان قطب الدين خان بعرفه
 ا وصل إليه بلاغى حتى قام . من معه من رجاله قاصدين مدبنة ردوان .
 لاده . فلما بلغ على قلى خان ذلك خرج إليه استقبله . معه من حرسه
 فأحاط رجال قطب الدين إبانهم . ألقى القبض على الحارسين . فمزع بذلك
 خان . وبهى قطب الدين رجاله . وخلا به على جاب لقرأ علمه اللاع
 تاغشم على قلى خان هذه الفرصة وصبره بسفه ثلاث حمراب . فنقدم
 الكشمبرى بجراة . وكان من الأمراء وكانت له صلة بهطب الدين خان
 س على قلى خان . ولكن أصابته حراجه شديده . فلما رأى ذلك رجال
 س وما أصاب قطب الدين . هجموا على على قلى خان وجعلوه جداذا .

د لمقتنيات . وهى قليلة من كبرد . تسم لما صوره جهانگیر وتمثلها
 دما . تسمى رقى الملاد وعمراسها . وملكا عادلا . يعتد أن يرى القاطنين
 كمه عائشين مسوطنين . فبأمر بكل ما تترقى به الملاد عمرا . ومدنية .
 من العسف والاعتداء وعن كل ما تنكدر به السعادة والصفاء . ولا

نف عند حد الأمر والهي بل يتقدم خطوات، خطوات الفحص والتفتيش، خطوات القضاء والجزاء.

علمت جهانگیر، أيها القارى، وعلمت أن له رأساً يتقد فكراً ثاقباً ونظراً نافذاً، وأن له قلباً يخفق عزماً وإقداماً، وستعلم مما يلي أنه كان يرى الصدق فوق كرامته. كثير من الناس يرى هذا الرأى ولكنهم لا يؤثرون أن يكتبوا ما يرون، بل يسدلون على كل ما بمس بشرفهم. ويعبث بكرامتهم أستاراً وأغطية، يخط جهانگیر يمينه ما تتقاضاه الأمانة والصدق غير مبال مساس قسطه وعبه بشخصه وشرفه. فن أئمن أوراق البوميات أوراق نقرأ فيها:

« راجه نرسنگ دیو. کان یعیش تحت إعتنائی، وكان شجاعاً صالحاً. شرفه بمنصب ثلاثة آلاف. فازداد عندی قربة ودرجة. لأن أبی كتب فی أواخر عهده إلى الشيخ أنى الفضل^١ فی دکن، بدعوه عنده، وهو من شبوخ الهند ذو فضل ورأى. كان يضمّر لى سوء. فخیل إلى أنه لو ندر له الوصول إلى والدى لزاد الطین بلة، ویكون عثرة فی سبیلی وبعوقی عن اللحاق بأبى. وحيث كانت ولاية نرسنگ دیو تقع على ممر الشيخ. کتبت إليه أن یقتل الشيخ فی طریقته وأنا له من المحسنين..»

« اليوم يوم الجمعة الخامس والعشرون من الشهر. يوم زنة ولدى « خرم »^٢، ويوم بلوغه الرابع والعشرين من عمره، ولد له الأولاد ولم يشرب الخمر قط! فقلت له فی حفلة الوزن: بابا! صرت والد أولاد. والملوك وأبنائهم، اعتادوا الشرب فأسقيك أنا اليوم يوم زنتك. وأذنك أن تشربه فی الأعياد والحفلات الخصوصة. ويوم نوروز على قدر الاعتدال، حيث لا بذهل عنك شعورك، إن ذلك ينفعك فقد قال بوعلی. وهو من أحذق الأطباء. إن الخمر عدو للتمل الذاهل، وصدق

١ - من أحب وزراء الامبراطور أكبر إليه. وأبرز الكتاب فی عصره

٢ - حلف أباه فی الملك بلفظ « الامبراطور شاه جهان »

عى. قليله ترياق وكثيره سم. ليس في كثيره ضرر قليل كما في قليله نفع
بالغت وألححت حتى وضعت الكاس في يده!

ابغى ما شربته إلى الخامس والعشرين من حياتى. غير أن والدى أوان
سقتى به مرتين أو ثلاث مرات ممزوجا بماء الورد قدر توله. دواء
ثم بعد ذلك يوما من الأيام. وكانت جنود والدى على شاطئ نهر نلاب
نك لازاحة ما أنار أفاغنة يوسف زنى من الفتنة ودفعها. ذهبت للصيد
رائه أشد التعب. فقال أستاذ شاه قلى. وهو أحد الضباط المدفعية عمى
حكيم: «لو شربت كاسا من الخمر لذهب عنك التعب والنصب كله». كاد

ام شابى ولغريزى من الميل إلى مثل هذا. أمرت المامور على الماء
دار. أن يذهب إلى الطبيب على. ويأتى بسربه مكفه. فأرسل إلى الطبيب
ن نصفه. أصفر اللون حلوا. في زجاجة صغيرة. فلما شربه أعجبت سكره.
لك بدأت بالشرب مضافا كل يوم كمنه. حتى لم أكد أسكر من خمر
فدأت بالعرق وأزيد فيه يوما فيوما إلى تسعة أعوام. كنت أشرب
من كاسا من عرق معرق مرتين. - أربعة عشر في النهار والسته الباقيه
فوزة جميع ما كنت أشربه يوميا كانت ستة سيرة من وزن المهد
صمه من وزن إيران وكان من طعامى تلك الأيام ديك بخبز وقول.
يسنطيع أحد أن يهائى. فاستمرت في الأحوال. وانتهت إلى أنى ما كنت
ز. رفع الكاس لشدة الارتعاش في يدى. فكان سفينى غبرى. فدعوت
همام. وهو أخو الطبيب أنى الفتح من مفرى والدى. وأحبره بما أنا فيه.
وإخلاصا نى: يا صاحب العالم! العباد بالله العظيم. قدر ما تشرب
ق لو استمر بك الحال على هذا المتوال سنة أشهر لتعدى المرض حد

التداوى . فتأثرت بما أظهر من التوجع وعواطف الخير، وجعلت أقصر وأنقص وصرت أتناول « فلونيا »، وما قصرت في الخمر أضفت في فلونيا، ثم بعد ذلك أمرت أن يقدموا إلى، حين يقدمون خمرًا مزدوجًا بالعرق جزئين من الخمر وجزء من العرق، وهكذا أقصرت يوماً فيوماً، حتى انتهى الأمر في سبعة أعوام إلى ستة كؤوس، وكل كأس كان يوازي ثمانى عشر مثقال، ولا أزال أشرب هذا القدر منذ خمسة عشر سنوات حتى اليوم، لا أزيد ولا أنقص. وأشرب في كل ليلة إلا ليلة الخميس. لأن يومه يوم جلوسى المبارك، وليلة الجمعة لأنها ليلة مباركة. ولا أبغى أن تنقضى وأنا في غفلة من الله والشكر على نعمائه، ولا آكل من اللحم في يومين — يوم الخميس ويوم الأحد. أما الأول، فلأنه يوم جلوسى والثاني لأنه يوم ميلاد أبى، وكان يحله ويحترمه. ثم بعد ذلك عوضت أفيون عن فلونيا. واليوم أنا في السادس والأربعين وأربعة أشهر من عمرى على حساب السنوات الشمسية والسابعة والأربعين وتسعة أشهر على حساب سنوات قرية آخذ من أفيون ثمانى « ريات »، في النهار بالساعة الخامسة. وستة « ريات » بعد أن تنقضى ساعة من الليل . .

كان ولوعا بالصيد

بدأ جهانگیر بالصيد وهو ابن اثنى عشر عاماً، واستمر به أعواماً حتى تمر فبرع فيه وولع به، نراه في غدواته وروحاته في رحلاته يقضى أياماً متواليات وأسابيع متعاقبة، يكابد العناء والوعث في منعطفات المعابر داخل المجاهل، ويثار شدة الأعياء والنصب. نازلاً منخفض الجبال أو صاعداً عواليها، يفاجئ الساع والوحوش ويهدف الدواب والطيور. نراه مرة راجلاً تحت شجرة تلعب أصابعه بطلقات نارية. وأخرى قاعداً فوق طلل مشرفاً يرمى بسهامه القاضية. ولكن الملك جهانگیر مهما بلغ في اصطیاده منزلاً، لم يكن صائداً بصيد ولا غير،

هو صائد وفوقه معجب بالحيوانات وفاحص عنها خلقتها وجنتها، هينها وزنتها، لونها وغرايتها، وتحولها عن عوائدها الدارجة بين الناس. فيأمر المصورين ويؤكد الولاة والمأمورين أن يصوروا الشذوذ والندرة في الحيوانات، وأن يبعثوا إليه كل طريف ونادر، وعجيب ومدعش.

وإليك من اليوميات وجيزا ما يبرهن على ذلك. فتعرف جهانگیر عالما بالحيوانات، ومعجبا بأحوالها، معتنيا بكل ما يحدد ثمانا من شئونها بعد ما عرفه لها صائدا أو راميا:

«خطر بيالى مرة وضع قائمة لمصيدى كلها منذ ما بدأت بالصد إلى اليوم. فأمرت بذلك مسجلى الأحوال وكاتبى الأخبار، فوضعوا قائمة. علمت بها أنه قدم أمانى من المصائد ثمانى وعشرون ألفا وخمسمائة واثنا وثلاثون رأسا من الحيوانات. منها سبعة عشر ألفا ومائة وسبع وسون رأسا من مصائدى المختصة بى، فيها ٨٦ من الأسود، والذئب، والفمر، وغيرها من السباع، و ٨٨٩ من نقر الوحش، و ٣٥ من الغزال، و ١٦٧٠ من الظباء والثور الوحش، و ٢٠١٢٥ من الككش والغزال الحمر، و ٢٢ من الوعل، و ٢٣ من الأرنب، والعصافير ١٣٠٩٦٤، منها ١٠٠٣٤٨ من الحمامة، و ٢ من الحداة و ٣ من البازى، و ٣٩٠ من النور، و ٢٥ من القمري، و ٩٧ من البط، و ٣٠٢٧٦ من الغراب، و ٧٠ من النمساخ».

«قام بابا حسن الأبدالى بعمل الاحاتة والسياف، فدخلت فى المحاط من الغزال الحمر السبع والعشرين، ومن البيض ثمانى وستين، ورميت أنا سبع وعشرين غزالا، ورميا كذلك «رويز» و حرم منها العديدة، وبعد ذلك جازوا الندماء والمأمورين والخدم أن يصيدوا، فكان خان حبان من أرمى الصييين هدفا فأوقع بكل رمية غزالا، ولم يطش له ولا منهم».

« في الحادى والعشرين على بعد ثلاثة فراسخ من قلعة رهناس . أحاطوا المصائد تحت إدارة هلال خان ، كان اليوم لنا يوم نجاح فقد صدنا مائتى غزال ، واستصحبنا فى هذا الصيد من بعض الكرىمات ، ثم جعلوا من مضافات رهناس ، محاطا فى الرابع والعشرين . وقد حضرته أخوانى وأخرى من السيدات المحترمات ، وفزنا ذلك اليوم بمائة غزال . »

« فى السابع أخرج الصيادون بأربعة أسود ، فقامت إليها ومعى النساء . واستاذنتنى نور جهان . بعد ما رأت الأسود ، فأذنتها فأسقطت أسدين ، ورثما نحن كذلك إذ أطلقت على الباقيتين وارتدتهما بطريقة العين ، لم يسبقنى من الاصطياد مثل هذا ، وما رأيت إطلاق الرصاص من الهودج وإصابة من غير خطأ ، فان الهودج ينصب على الفيل . والفيل لا يقيم ساكنا عند ما يشعر بوجود الأسد على مقربة منه . بل لا يزال يتحرك . فطربت بذلك . وأنعمت على نور جهان بألف أشرفى . وبسوار مرصع من الألماس . بالغ ثمنه مائة ألف أشرفى . »

« أتوا فى تلك الأيام بطير من ولاية . زير باد . كان لونه كلون . طوطى . وكان أصغر جثة منه . ومن إحدى مزايا أنه عند ما يقبل الليل . ينوط رجله بفرع أو نخشة تنصب لجلوسه . فبيت معلقا مقلوبا مغردا بالنغمات طول الليل . ويستوى على الشجر عند ما تطلع الشمس . ولا يغترف من الماء شربة أبدا ، فان الماء يفعل به فعل السم بالحياة ! »

« أهدى نجل الملك داور نخش أسدا ألف بشاة . فكانا فى قفس واحد . وكان الأسد يعاشرها معاشرة الحب والوداد ، فيأخذها تحت جناحه ويتحرك حركات الحيوانات عند السفاد ، فأمروا أن تحتجب الشاة عنه فعز ذلك على الأسد واشتد قلقا واضطراباً ! »

١- زوجته التى أحبها أكثر من كل شىء فى الحياة ، وكانت خلقة به .

«أتانی مرزا رستم بذئب صاده. فأردت أن أعلم محل مرارته. هل هي داخله الكد كما في الأسد، أو هي خارجة عنه كما في غيره من الحيوان، فان لي بعد الفحص أنها داخله الكد.»

«أروني مساحاً طوله ثمانى أذرع. عرضه ذرع واحد.»

«أعندى راجه برسنگ دیو. مرآ أبض. وعندى فى قاعة الحيوانات من الطيور والدواب البيض ما شاهدت كثيراً. ولكى ما رأيت قبل ذلك نمرأ أبض. تكون الوصمات والقاط للنمر سوداء. ولكن فى هذا الأبيض رأيت الوصمات زرقاء. وعندى من الطيور البيض الشاهين، والحاشة، والصقر، والعصفور، والغراب والساوى، والطاؤس. وهذه الظل السود لا يجدها إلا فى بلاد الهند.»

«سمعت من الصيادين المعمرين أنه نولد فى هن الكائن الذى دوده تسب الحكمة. ندفعه زحف ويحارب. فان لم يجد كشاً يعاركه. يلقى رأسه شجراً أو حجراً. ويقرع به ليخفف عن ألمه. فلما خضت عن ذلك وحدث الدودة فى قرن الثانى. هى لا تحارب ولا تتصادم فعلمت أن ما يروون لا أساس له.»

«ألف الأسود وأنسب حتى أصبحت تختلف إلى الناس من عبر سلاسل وم نامون أداها. لا يحملون بقريها.»

«فى ملك الآيام أتانى درويش من مرديب. كان عنده من الحيوان أنواعاً. أصنافاً. فيها حيوان رأيت وجهه وصدره. كوجه الغم. صدره وهبته كية القرد من غير ذنب. وكان يتأنى بأعمال القردة السود. فطراً لتدريه أمرت البصوريين أن يرحموه ويصهروا هيأتها المختلفة.»

«وضعت أُمَامِي فِيل أَثِي، وقد سبق مني الأمر بفحص مدة الحمل، فأخبروني بأن الفيل تضع أَثِي في ثَمَانِي عشر شهرا، وتضع الذكر بعد عام وتسعة أشهر.»
«أمرت بوزن أكبر المعز فكان ٢ منا و ٢٤ سيرا. ووزنوا حمارا وحشيا.
وكان أقوى جنسه جثة، فعادل ٩ منا و ١٦ سيرا.»

«ما رأيت فيما صدت من الأسود إلى الآن أسدا كبيرا ذا روع، متناسق الأعضاء كهذا. فأمرت أن يصوره كما هو بوصفه، وكانت زنته ٢٠٠ من جهانگیری.»
«كتب جدي الملك بابر رحمه الله وجعل الجنة مثواه في أحواله بعض الصور للحيوانات، وذكر من أشكالها وهياتها، ولكنه لم يأمر ليصوروها، وإنني حيث أرى هذه الحيوانات ذات غرابة، لم أقنع بالكتابة عنها. وأمرت المصورين أن يرسموا تصاويرها، فيتعجبون برويتها، ويدهشون أكثر مما يسمعون عنها ويقرؤون.»

وكان مغرما بالتصاوير

كان جهانگیری مغرما بالتصاوير والمصورين، فكان يقدرهم أحسن تقدير ويجل ويكرمهم لألقاب ويحزل لهم العطايا. ترى في حاشية دولته المصور أبا الحسز ومنصور النقاش، وبشن داس، أئمة الصناعة وأساتذة العصر في عملهم، ود جهانگیری نفسه مصورا متقنا، كتب عن نفسه:

«فلو كانت صورة، رسم وجهها مصور، ورسم العين والحاجب مصور آنا فأنا أفطن للذي رسم الوجه، وأدرك الذي رسم العين والحاجب.»

لم يكن دركه هذا في التصوير أمرا مبالغاً فيه ولا مصطنعا، ولكنه كان واقعا، فانه منذ ما أرسل مقرب خان تصويرا، وصله من أوروبا، وشاع عنه صور حينما ألقى تيمور القبض على السلطان بايزيد يلدرم. أبي أن يقبل الإشاعة

لو كان ما يزعمون حقا، لكانت هذه الهدية السنية عندي، من أغلى الهدايا
للهي، ولكنه لا يمثل حلبة الأنجال والأولاد من الأسرة العالية الملكية تمثيلا
جنا. فلا يطمئن قوادى لصدق الأمر وصحته.

ولما عاد خان عالم من العراق، وقدم معركة حربية مصورة لتييمور أمام
جهانگیر، هز فرحا وطربا وقال:

« من حسن الحظ لخان عالم وسعاده، أن موفق لهدية تيمنة كهذه تعد من
قنائس الدهر ونوادره، وهي المعركة الحربية المصورة، لصاحقران، (تيمور)،
فيها صورته وصور أنجاله الأجداد وأمرائه العظام الذين كانوا معه في الحرب، وكاوا
مائتين وأربعين نفرا مكتوبة أسمائهم تحت صورهم، وقد كتب المصور اسمه خليل
مرزا، ولا شك عمله جليل، وصناعته في غاية الحس والافان، »

وبعد ما كتب عن المعركة الحربية المصورة يكتب
« أرسلت بشن داس المصور، ولان وجد عصده في ساعه، إلى العراق
مع خان عالم، - سم صورده الملك وصورة العماند والأعنان في دولته، »

عنه تيسيه

طالما يوميات جهانگیر بامعان النظر صفحة صفحة وقرأنا منها المكنونات
سطرا سطرا، فما وجدنا فيها ما يشعربنا أنه ملك، يرى الألسنة والألوان، منافع
للعداء والعسف أو يعد المدهاب والديانات، مصادر يشق منها النهاون والازدراء،
ما وجدنا فيها ما يدل على أنه حاد عن الطريق في حكمه تحت تأثير لسان أو
لون، وأمر بغير الحق مدافع أمسه أو عصبية ديانة، رأينا ورأسه لا يشكر في مثل
هذا، رأينا وفؤاده لا يضمركهذه، أنه قام برحلات طويلة استغرقت شهورا
إلى بيجاب وكشمير، وإلى مالوه وغجرات، فأينا حل وارحل، أقام وأغى واختلط

بالأهالى ، بالتجار والعمال ، بالعلماء والصناع ، بالأغنياء والفقراء ، واتصل بالولاية والموظفين ، والمأمورين ، والمستخدمين فى إدارات الدولة ومصالحها . ثم يختلف إلى زوايا الشيوخ من العارفين والسالكين سبل الحق والعرفان من كل ديانة أو يدعوهم إليه ، فاذا وجدهم أصحاب الحوانيت . تعنتهم وطعن فيهم ، وإذا وجدهم الأغنياء الشاغلين عن الدنيا وفقراء إلى الله . جالسهم محادثا مغتبطا ، نشيطا لهم . ولم يكن هذا الاختلاط والاتصال والاختلاف من جهانگیر مخففا محتطفا بسيطا . فأننا نراه بسجل فى يومياته كل ذلك مكثرا به . معتنيا كل الاعتناء . ويسجل عدا ذلك . ما لا يستطيعه كاتب بخفة الفكر وخطف النظر ، مهما يكون مقتدرا . فهو يكتب عن الولايات طول البلاد وعرضها . ويكشف عن مساحتها بالضبط والقطع . وعن البلاد مواقعها وطقسها . وعن منتجاتها وحاصلاتها . وعن أثمارها فواكهها وأشجارها وعن غدرانها وبحارها وأنهارها . ثم عن عوائد الناس ومعاشرتهم . مسهبا مطلبنا ملتقطا من هنا وهناك .

إن الرحلات هذه هى التى قادت جهانگیر . وأنارت أمامه ليمشى طريقا يبتهر به إلى تلك الخطة السياسية التى ذكرناها . خطة واضحة مستقيمة عادلة ، خذ الوحدة والوثام ، خطة المودة والسلام بين الهندوس والمسلمين . بنى جهانگیرها الخطة الصادقة . ومضى يسعى لتدعيمها سعيًا صادقًا ، تشهد به الولاية ، وأصحاب الأراضى ، وقواد الجنود ، وضباط العساكر من الهندوس ، تشهد به الملك والأميرات من بنات راجاوات ، اللواتى كن محترمات مجلات كالأمهات والزوج الأمرات فى سياسة البلاد لا كاماء خادمات . ثم تشهد به أمثال جدروب اله الذى حضر عنده جهانگیر كرات ومرات ، وتبادل به الآراء والأفكار .

شغفه بنور جهات

عسى من يقول إن يوميات جهانگیر تكاد تخلو من ذكر شغفه بنور ج

وحبه إياها ولا تصرح به. وذلك عجب عجاب، فقول: لا يا - لك العجب.
يا قارى! فان الحب بنوا له دارا وراء الذكر والصراحة، وجعلوا الصمت
وشباكها السكوت. نعم إن لها نافذة تدخلها الكناية ولا تلجها الصراحة فان
كان لا بد لك من أن ترفع رأسك إلى تلك النافذة من دار جهنم. . . اها
فاقرأ الكلمات الآتية من يراعه:

، احرفت صحتي في الثامن من شهر أمرداد وما زالت حتى أخذتني الحمى والصداع. فلم أخبر به أحدا. حتى أطبائي، حرصا على أن لا يحدث الفلق والابحاج في البلاد وفي الناس. استمروا في الحال كذلك. وما كان أحد يعلم ما نر. إلا نور جهان التي هي أحب إلى من كل شيء!!!.



الجمال والدين

لحضرة الفاضل

الأستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسيني

إن للدين من فجر الحضارة القدح الممل في هداية الانسان في معضلات الحياة المعقدة، وإرشاده إلى إدراك فطرة العالم المحيط به، ومعرفة مكانه الحقيقي فيه، وتثقيف شعوره وفكره تثقيفاً يليق بذلك المكان، بأصلح الوسائل وأجود الأسباب للسير والعمل. وأيضا حوز الجمال في حياة الانسان من مبتدأ المدنية الاستحسان في الاختيار، والاستمتاع في العيش. والاستهداف في الفن، أمر معلوم لا يحتاج إلى رفع السدول عن أغدافه. وعليه فلما كان الجمال يمتد إلى حياة الانسان بتلك الصلة الوثيقة، ويتغلغل أثره في طبعه إلى أمد بعيد حيث كاد أن يصح حبه على اختلاف مراتبه كالغريزة فيه، فما هي وجهة الدين نحو هاته الغريزة المستهدفة الجمال؟ هذا هو السؤال الذي يطرق إلى بالنا. ونود أن نسبر غوره في هذه العجالة بقدر المستطاع، فان المجال لا يسمح لنا بأن نجتمع جل أشتاته ونستوعب كل أطرافه.

حين نلقي النظر في أديان العالم الخطيرة الشأن. وتتبع أحوالها. ونختصر وضعها نحو تلك الغريزة، نجد أنها لم تكن بمعزل عنها تاركة أمرها بمضيعة. وإن اختلف وضع كل منها عن الآخر. فوضع بعض الأديان نحوها سلبياً. ووضع البعض إيجابياً، ووضع بعضها سلبياً إيجابياً.

• إن الأقدمين الأجناد كانوا إذا أرادوا أن يضحوا العضال السامية ويسروها بين الناس ، يظمون أحوال عائلتهم . وقبل أن يظموا أحوال عائلتهم ، يظمون أحوال أسرهم . وقبل أن يظموا أحوال أسرهم كانوا يهدون أخلاقهم . وقبل أن يهدوا أخلاقهم كانوا يفنون أنفسهم . وقبل أن يفنوا أنفسهم كانوا يحللون أن يكونوا صادقين محاصرين متزهدين في أغراضهم . وقبل أن يكونوا صادقين محاصرين متزهدين في أغراضهم كانوا يسعون معهم .

[illegible]

٢- قسم الجبيل والحدائق العامة
٣- قسم المصانع والمخازن العامة

وتوسيع المعرفة كان يأتي عن طريق البحث والمشاهدة. شاهدوا الأشياء والأفعال فأكملت معارفهم، ولما اكتملت معارفهم خلصت أفكارهم وتنزهت أغراضهم. قهزبت أخلاقهم. فتتقت نفوسهم. فانتظمت أسرهم. ولما انتظمت أسرهم انتظمت دولهم. ولما انتظمت دولهم أصبحت الأرض كلها تفرح في السعادة والوثام^١.

أما الديانات الهندية أي البرهمية، والبوذية وهي أيضا منتشرة في الصين واليابان وكوريا، والجيئية. فوضعها نحو الجمال في الغالب سلبي. قال العلامة المستشرق الألماني المتضلع من العلوم الهندية (INDOLOGY) مكس ميلر^٢ MAXMILLER في خطاب إلى الأستاذ و. ناث، أستاذ الفلسفة بجامعة سان إندرو، وصاحب كتاب «فلسفة الجيئل» في سنة ١٨٩٠ م:

«إن السؤال الذي وجهته إلى سبق أن أشغل فكري سنين كثيرة. وأذكر

١ - راجع: Dr. E. SCHMIDT Konfuzius S. 200. تشبه هذه الفلسفة الصينية لاصلاح المجتمع والدولة فلسفة الامام الغزالي من مبادئ الاسلام. قال الامام الغزالي في المستظري أو مضائق اللطيفة (راجع طبع أوروبا ص ٨٠) في بيان الوظائف الدينية التي يباوطة عليها يدوم استحقاق الامامة:

«الوظيفة الثالثة أن معنى جلالة الله على الخلق إصلاح الخلق، وإن يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده. وإن يقدر على إصلاح البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله. ولا يقدر على إصلاح أهل مملكته من لا يقدر على إصلاح نفسه، ومن لا يقدر على إصلاح نفسه يسعى أن تقع الداية باصلاح القلب وسياسة النفس. ومن لم يصلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان معروفا كما قال الله تعالى: أ تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم الخ».

يظهر منه أن وجهة نظر الامام الغزالي كانت تختلف عن وجهة نظر كنفوسوس. فكنفوسوس كان يرى إصلاح الدولة عن طريق إصلاح الأمرة بواسطة إصلاح الأفراد للمجتمع. بينما الامام الغزالي كان يرى إصلاح الدولة والمجتمع الاثنين عن طريق كفاة الامام أو الحاكم وصلاحيته. وهو عندي رأى أصوب. فان مصاد حاكم دى قوة يقدر على أن يفسد صلاح الأمر والمجتمع جميعا. ويتفق الاثنان على أن مفسد جميع الاصلاح قل كل شيء هو إصلاح العس.

٢ - مستشرق ألماني شهير عاش من سنة ١٨٢٦ م إلى سنة ١٩٠٠ م. توطن إنجلترا. كان مدرسا بجامعة أكسفورد. ثم مديرا لمكتبتها. ثم أستاذ العلم اللغة المقارن فيها. ثم اعتزل المنصب ونشر مجموعة الكتب المقدسة الشرقية في حين مجلدا. وله غير واحد من المصنفات القيمة المتعلقة بالهند.

الذى انبرى له العلامة مكس ميلر . والفلسفة جديدة بالاهتمام لكل من كن فى خلده الاطلاع على أسرار الشرائع الدينية ونحن نلخصها فيما يلى .

إن الأعمال الفنية وسائل يأخذ بها الغير الموجود حيز الوجود . يقوم بها أهل الفن إجابة لرغبة الناس فيها من أولياء الأمر أو المستهلكين أو المشاهدين . لذلك نتائج الأعمال الفنية ليست بغاية فى ذاتها ، لأن جميع التعابير سواء كانت إنسانية أو إيحائية تتجه دائماً إلى الغاية التى هى وراء عمل التعبير أو فوقه . وعليه فالفن فى كينوته هو مباشرة الأدوات أو ترتيبها حسب تصميم أو مثال سبق تصوره طبق داعى الموضوع . ويكون ذلك التصميم أو المثال إما فكرة العمل الذى يقوم به صاحب الفن . أو هيئته الواضحة المفهومة .

تعد نتائج الفن المعبرة غذاء الانسان رغداً وترفاً ، إذا تجاوزت شهية طالبها الحد ، فإن الانسان يعتبر مقتصداً إذا أكل ليعيش ، وطامعاً ومسرماً إذا عاش ليأكل . والنفس تنتعش بنتائج الفن كما تنتعش النيات بالماء ، وتتجدد بها كما تتجدد بالغذاء العقلى ، فإن كل نتيجة فنية تجتمع فيها العوامل الشكلية المفهومة . كذلك العوامل المادية المحسوسة . تخابر الصنف الأول منها الأذن كرمز للمفهوم السماوى . وتخططب الثانى العين كرمز للتجربة الحسية . ويمكن أن تميز نتائج الفن الانسانى عن الأشياء الطبيعية لشمولها على الأمثلة الأولى محسوسة ومفهومة . فلو رميت مثلاً حجرة ، فالحجرة تبقى كما هى شيئاً طبيعياً . ولكنك لو نصبته بين جهتين وقلت إنها حد فاصل بينهما ، فالحجرة حينئذ عدا كونها عوناً فى عملك الفنى تصبح إنشاءً مفهوماً ، وشبهاً يدل على المعنى ، ونتيجة الفن . وعلى فالشئ الطبيعى الذى وجوده غايته . ولم تباشره يد الفن بغاية فنية يمكن أن يطلق عليه أنه غير مفهوم ، أو محسوس وباعث العلم التقديرى فقط ، وهو - بأنه مرضى أو غير مرضى .

لا يوجد « الفن الخالص » أو « الفن الجميل » أو « الفن العلى » أو « الفن المقيّد » كما يدعى علماء الفن . لأن مرجع تلك الأقسام تصورات محدودة غير مستقلة الوجود . ويمكن أن يستفاد من نتيجة الفن الواحدة وجهات النظر المتعددة فالمبضع مثلاً يمكن أن يعتبر جميلاً أى قائماً بغرض وجوده ، أو مرضياً في اللون . أو جديداً في الشكل . أو وسيلة لتخفيف ألم المرض في آن واحد . كذلك لا يمكن تميز الأساليب المحدودة في نتائج الفن الحقيقية محصرها في صنفين : ذات مفهوم خاص . وذات نفع عام ، كما يذهب إليه أهل الفن ، ويسمون الأول الجميل . والثاني الاخبارى . لأن المفاهيم لا قرار لها ، يمكن أن يرجع إلى معنى واحد مرة بعد مرة كلما قامت علامات جذبه به . فالصورة لست في الألوان بل في قلب الرسام قبل أن يرسمها ويتمها . وفي قلب مشاهدتها بعد إتمامها إذا فهم مرجعها . وأبضا الأشياء الطبيعة فقط يمكن أن يطلق عليها أنها ذات نفع ولست بذات مفهوم خاص .

إن نتائج الفن جيدة . أو رديئة . أو جميلة . أو فيجة إلى مدى إتقانها أو عدم إتقانها . أى هى تعبر عن غرضها أو لا تعبر . وتعبد غايتها أو لا تفقد . ثم قد تكون غايات الافادة ومواضع التعبير في نتائج الفن جيدة أو رديئة من وجهات النظر الأخرى أيضاً مثل وجهة النظر الأخلاقى . ووجهة النظر العقلى وغيرهما . ففي الحالة الأولى تكون غاية ننتجة الفن أو موضوعها جيداً إذا كان شريفاً . أو رديئاً إذا كان خسباً . وفي الثانية يكون جيداً إذا كان مسوياً ومرحاً تماوياً أى فيما وراء الطبيعة أو عاماً . ويكون رديئاً إذا كان مسوياً ومرحاً مادياً أو فردياً خاصاً .

وعليه فانقياس للحسن والقيبح في نتائج الفن في الحقيقة هو بروز الفضيلة الذاتية فيها أو فقدانه . وليس الميل أو الذوق . قد أشار إليه الفيلسوف

شكراتشاريا بقوله: «إن الميل أو الذوق ليسا بمقياس للحسن والقبح»^١ لأن الذوق يتأثر من ميل صاحبه ولا يمكن أن يتصف بحال من الأحوال بالموقف الحيادي فيه. والفضيلة نفسها شيء اجتماعي مفيد، يستلزم تصورهما تصور ضدها، ومعلقلهما ومآلهما من جهة النفع والضرر هو المجتمع. ولذلك للعالم حق في أن تستعلم عن نتائج الفن أنها تعبر عن أى شيء؟ ولأى غرض؟ فإذا كان رد صاحب الفن إنها لا تعبر عن شيء، وليست لأى غرض، أو إنها تعبر عن نفسه هو، وإنها لأجله هو، فالعالم في نجوة عنه. إليه يشير بهجوات جيتا حين يقول:

«إن الذى لا يقوم بواجبه فى مساهمة حركة العجلة التى تدور، والذى خلّت حياته عن الحب. أو أصبح ملعه حسه. يعيش سدى»^٢.

قلنا فيما سبق إن التجسيم بالقصد لشكل أو مثال معلوم من قبل فى نتيجة الفن يرفعها عن «الأشياء الطبيعية» ويجعلها صناعية فنية: وليس معناه أن ليس للأشياء الطبيعة أشكالاً. بل لأنه لم يسبق لصاحب الفن معرفة تلك الأشكال كما ليس له أى مساهمة فى خلق تلك الأشياء. وصاحب الفن فى أعماله الفنية إما يتوجه فى المباشرة من العام إلى الخاص، وإما من الخاص إلى العام. فى الحالة الأولى يسبق فى ذهنه الشكل المدرك عقلاً ويتبدى العمل، وفى الحالة الثانية يُدرك الشيء أولاً بالحواس ثم يكشف ذهنه الشكل المطابق له، وهذا الشكل هو فن فى صاحب الفن يسبق عمله الفنى ويعرف قبل مباشرته. وفى الحالة الأولى يستوعى صاحب الفن عمله الفنى مباشرة من الأمثال الإلهامية ليست بأشياء. وفى الحالة الثانية يأخذ الأشياء الموجودة عن طريق الحوار

١ - شكر اتشاريا، الكتاب الرابع والباب الرابع مقرة ١٠٦.

٢ - من الكتب المقدسة لدى الدين البرهمى.

٣ - بهجوات جيتا: الباب الثالث مقرة ١٦.

ويضحى مطيبتها المحسوسة لتحويلها إلى نتيجة فنه .

ينحصر الفن لدى الأديان الهندية — البرهمية . والبوذية . والحنفية — في الصنف الأول . لذلك مهمة صاحب الفن عندها هي تبليغ فكرة معهه إلى غيره بفه . وإن كان ذلك بواسطة رموز محسوسة — الأشكال المحسوسة والأصوات المسموعة — ولكن يجب أن تكون تلك الأشكال والأصوات مفهومة ذات مغاز خاصة ، وليست من المنظور المحض أو المسموع المحض . وعليه فالأشياء ذوو الأرواح التي غاياتها أنفسها كأشياء طبيعية لا نحوى على مفهوم خاص ، فهي لا يمكن أن تكون رموزاً لتبليغ الفكرة المعبنة في الفن . لأن مقلتيستها تنحصر في إثارة الشوق والعواطف فينا ، فيكون رد فعلنا نحوها إما مسرد الاستحسان أو بألم الاستهجان ، وليس بالحيد . لذلك الرجوع إلى الأشياء ذوى الأرواح الممكنة الرؤبة في العمل الفني لدى جميع تلك الأديان ممنوع . وهي ترفض تصوير ذوى الأرواح وتشخيص أمثالها في الفن قائلة : إنه لا يرشد إلى طريق سماوى — طريق الهداة .

أما الصور التي توجد في فنون تلك الأديان ، فبقول فلاسفتها إنها لا تخلو عن أن تكون إما صورة الميت من الآباء والأجداد . أو صورة الذى لا زال حيا رزق . فالصنف الأول من الصور ليست صوراً بشرية في مفهومها العام . بل هي أشباح ملكبة أو معان متعلقة بالعين . فإنا نقول في شأن الميت أنه تحول إلى شبح ملكي . أو ما سقى بعد وفاة الإنسان هو صورته الذهبية وليس هو . وطبع هذا الشبح أو الصورة تطابق أفكاره وأعماله . فالصور الموجودة في الفنون الدينية لا تمثل أصحابها كما كانوا على سطح الأرض .

إشارة إلى ما يعتمد أصحاب تلك الأديان أن أرواحهم داخل أجسادهم في تلك الأديان .
الأنبياء إلى شياطين ولعنوا

بل كما كانوا أنفسهم بالنسبة إلى أفكارهم وأعمالهم^١. أما صور الأحياء الحقيقيين. فالدين يقبلها إلى أن يعلو في تمثيلها تصور النوع الذي يوجد في الفرد، لأن الشخصيات الفردية غير النوعية في الفرد لا يعتمد عليها الدين. وما خرج عن ذلك فهو من وضع دنيوى شهوانى لا علاقة للدين به.

أما الديانة الإيرانية الزردشتية فوضعها نحو الجمال إيجابى. إذ هي تبين طريق النور والخير والجمال والفضيلة. كما تبين طريق الظلام والشر والقبح والرديلة وتحث أتباعها على اختيار الأول والانضمام إلى صفوف إلهه «أهورامزدا» ومحاربة إله الطريق الثانى «أهرمن». فاختيار الخير والحسن فى الكلام والعمل من صميم الشريعة للديانة الزردشتية^٢. على أنه يجب أن يكون هذا الاختيار للخير والحسن لنصرة إله النور وليس لنصرة إله الظلام. وهو يدل على أن وضع الديانة الزردشتية نحو الجمال إيجابى مقيد. إذ هي تبيحه إلى أن لا ينقلب إلى الشر فيكون عوناً لأهرمن — إله الظلام.

أما موقف الديانة اليهودية نحو الجمال فمثل موقف الديانة الزردشتية إيجابى مقيد أو بألفاظ العلامة الألمانية بولدكه متحيز لجانب واحد^٣. فحين نقرأ فى التوراة مزامير داود، أو سفر أيوب. أو أمثال سليمان. أو بعض كتب الأنبياء. الآخرين نجد أنه كان لديهم تصوراً للجمال ولكنه كان محدوداً، إذ لم يكن يشمل جمال الطبيعة. فهم لم يكونوا يفقدون الطبيعة لأجلها بل كانوا يعتبرونها مظهراً من مظاهر ذات عليّة منزّهة ومسيطرّة عليها^٤. وكانت تلك الذات تنصف

١ - لذلك تعد بعض تلك الصور دوات الأيدي الكثيرة. ودونت الوحده الدينيه للدلالة على قوتهم فى أعمالهم وأفكارهم.

٢ - راجع: HEGEL - Saentliche Werke, Band XIII, S. 199 وأيضاً S. NYBERG - Die Religionen des Alten Iran, S. 225

وأيضاً: P. SYKES - A History of Persia, Vol. I, p. 108

٣ - راجع: T. NOLDEKE - Orientalische Skizzen, S. 10

بالرحمة والاحسان ولكن لهم وليس لغيرهم. وتصور الجمال في الحقيقة أُدخل في دعاتهم عن طريق الزخرفة. فقد كان القدماء منهم يزينون سقوف بيوتهم وحطّ بهم بصور وألوان. فندد حزقائيل أشد التنديد على أخذ شيوخ إسرائيل البيوت المزينة بالصور. ويرى بعض المفسرين أن التنديد كان موجهاً فصلاً على تزيين البيوت بصور الأصنام إلى وضعها في القبور ومواضع العبادة أيضاً كما كانت العادة لدى المصريين والآشوريين. وكذلك لم تبج الديانة اليهودية تحت التماثيل. ومع ذلك بقي تصور الجمال الذي دخل فيها عن طريق الزخرفة حليفها الأمين، وإن لم يُبعد جزءاً منها قطعاً. والحق أن العنصر الأساسي في تعلم الديانة اليهودية كان الاعتراف بوجود قوة أرفع من الطبيعة ومسيطرة عليها. ولذلك كان اهتمامها بالأمور الأخرى نسيباً وصحلاً.

أما وضع الديانة النصرانية نحو الجمال فهو إيجابي. إذ هي تطلق لاتباعها الحرية التامة فيما يختارون فيه في الأحوال المادية. إلا أن العرقلة الأرثوذكسية منها تمنع التماثيل في داخل المعابد وتسمح بالصور فيها ولكن على الخشب. وحلاف ذلك تمنع العرقلة الكاثوليكية منها الصور والتماثيل فيها إلا بحدودها. وأما العرقلة البروتستانتية منها فتمنع الصور والتماثيل في معابدها معاً تماماً.

أما موقف الدين الإسلامي نحو الجمال فإيجابي سلباً. إيجابي لأن غاية الدين هي هدية النفس لله. كانت تلك الهداية حادثة أو كلفة. أي سواء حدد الدين مسلاً في أمر خاص بمنش عليه. أو شرح له بهجاً في كل أمر يستضاء به.

١- ...

٢- ...

٣- ...

٤- ...

٥- ...

٦- ...

فيه . والاسلام من الصنف الثاني ، إذ يتصدى لمعظم نواحي الحياة فيدبر أمرها ويهذب حالها ولا يدع فيه فسادا إلا ويسعى لاصلاحه ، فلما كان الاصلاح أو الهداية هو الارشاد إلى الأحسن من السابق كان تصور الجمال واختياره من صميم الدين الاسلامي . فالقرآن مليء بالآيات تشير إليه وتحث على اختياره . نذكر بعضها على سبيل المثال ، ففيه :

« الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء ، وصوركم فأحسن صوركم . وورزقكم من الطيبات »^١ .

وفيه : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا »^٢ .
وفيه : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا . إنه لا يحب المسرفين »^٣ .

وفيه أيضا : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق »^٤ .
ومن أسماء الله الحسنى لدى الاسلام « الجميل » . وفي الحديث النبوي عليه الصلاة والسلام : « إن الله جميل يحب الجمال »^٥ . فالجمال هدف الاسلام في جميع الأحوال . سواء كانت تلك الأحوال معنوية روحانية أو دنيوية مادية . فان بعض الأديان يستهدف الجانب المعنوي الروحاني المحض من الحياة وعلى حساب جانبها الدنيوي المادي . ولكن الاسلام ليس كذلك فهو لا يلوي الحياة عن التمتع بالاعتدال من ناحيتها الدنيوية المادية . ويقدم أحكامه معادلة مساوية لجميع أتباعه . ولا يخصص شيء منها طبقة دون طبقة منهم حين يعد

١ - سورة المؤمن : ٤٦ .

٢ - سورة الكهف : ٧ .

٣ - سورة الأعراف : ٣٠ .

٤ - سورة الأعراف : ٣١ .

٥ - هذا جزء من حديث طويل رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود راجع صحيح مسلم مع شرح النووي

مع ح ٢ ص ٨٨-٨٩ .

« أن لا رهبانية في الاسلام »، وهو يلتبس في استهدافه الجمال إلى نواح من الحياة سبلا . قد لا يكون يهتم بها غيره من الأديان مثل المنظر والهيئة واللباس .
 ففي حديث النبي عليه الصلاة والسلام إنه رأى رجلا عليه ثياب وسخة فقال :
 أ ما كان هذا يحد ما يغسل به ثوبه ؟^٢ وفي حديث آخر أن النبي عليه الصلاة والسلام رأى رجلا طويل الشارب ، فدعا بسواك وشفرة فوضع السواك تحت الشارب فقص عليه^٣ . وفي حديث آخر أنه كان رسول الله في المسجد ، فدخل رجل نائر الرأس واللحية . فأشار إليه رسول الله بيده أن اخرج ، كأنه يعنى إصلاح شعر رأسه ولحيته . ففعل الرجل ثم رجع . فقال رسول الله : أ ليس هذا خيرا من أن يأتى أحدكم نائر الرأس كأنه شيطان^٤ . وفي حديث آخر أن النبي عليه الصلاة والسلام لما نظر على راعي جابر بن عبد الله بردين قد خلعا ، فقال : أ ما له ثوبان غير هذين ؟ فقال جابر : بلى يا رسول الله له ثوبان في العيبة كسوته إياهما . قال : فادعه فمره فلبسهما . قال : فدعوته فلبسهما ثم ولى يذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . ما له . صرب الله عنقه . أ ليس هذا خيرا له^٥ .
 هكذا يبذل الاسلام فصارى جهده في إيقاظ الشعور للجمال في أزياءه . وإغرائهم بحبه . وحملهم على استهدافه في الحياة . وما سنمنا هنا من الأمثلة نزر يسير من الحرث نكته فيه .

بقي الأمر ، هو أنه إذا كانت تلك الأوضاع الأدبية نحو الخيال ، فما وضعها

حديث . رواه الإمام أحمد في مسنده . راجع المسند طبع مصر ج ٦ ص ٢٢٩ . والدرر المندرة له فيه .
 « أدبية والحكمة — وكذلك التواضع — من الأدب » . في أحكام من تنفع له . تنفع له . تنفع له .
 في تشمل رؤس الكعبة والهدى .

حديث من حديث طبري . رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله . راجع من أبي داود طبع مصر ج ٢ ص ٥٠ .
 رواه أبو داود طبري عن جابر بن عبد الله . راجع من أبي داود طبع مصر ج ٢ ص ٥٠ .

رواه الإمام مالك عن جابر بن عبد الله . راجع من أبي داود طبع مصر ج ٢ ص ٢٢٩ .
 تلخص من الحديث رواه أيضا الإمام مالك عن جابر بن عبد الله . راجع من أبي داود طبع مصر ج ٢ ص ٢٦٩ - ٢٦٩ .

بحو معياره؟ فالحقيقة أن لا يوجد معيار واحد في العالم للجمال، إذ هو يكثر
كثرة الأقطار والشعوب في العالم بل كثرة القبائل والأسر فيه، لأن الأذواق
تختلف، ولكل ذوق معيار لقياس الجمال وتقديره، وفي تكوين الذوق دائماً
لكفة الراجعة لليل النفسى. وعليه فكثرة المعايير هذه مهددة للجمال نفسه.
الاستاذ كاريت في مصنفه «نظرية الجمال»:

«إن الكثرة اللامتناهية لأحكام الانسان الذوقية أكبر عرقلة في الاستقرار.
وقد أحدثت شيئاً من الشك في إمكان الجمال».

قلنا فيما سبق إن غاية الدين هي الهداية، والهداية في الحقيقة إيجاد الوحدة
، الكثرة، سواء كان الدين مما يهتم بجانب الحياة المعنوى الروحاني دون جانبها
دنيوى المادى أو مما يحتفل بهما، فالأول يدعو رجال العقائد المختلفة إلى
قيدة واحدة ليتقدموا بها معنوياً وروحانياً، والثاني عدا دعوتهم إلى عقيدة
احدة يسعى لإيجاد وحدة الاتجاه في نواحي حياتهم الدنيوية المادية أيضاً
سب تلك العقيدة. وهو أمر كاد أن يقصر عنه باع الدين إذا لم يلتمس
، القضاء على بلبلة تلك المعايير الذوقية مساعاً، لذلك رفضها معظم الأديان.
ندم كل منها معياراً للجمال يطابق نهجه في الهداية والارشاد. فالأديان الهندية —
برهمية والبوذية والجينية — كلها ترفض من معايير الحسن والقبح ما لا يرشد
، طريق سماءى — طريق الهداية^١. والاسلام يقرر أن الحسن والقبح
يعان^٢. أى مصدر المعيار للحسن والقبح هو الشريعة الاسلامية وليس
ذواق والأميال؟

مرة — مصر

— — —

الكتاب المذكور بالانجليزية، ص ٤.

وطريق الهداية عد كل دين واحد، لا ثانى له.

هذا المدأ مذكور ومشروح في جميع الكتب من أصول الفقه الاسلامى. مراجعه.

العرب الذين قصدوا الهند والذين برزوا من أبنائها

عند بعض العرب من كتاب : هند خوارزمية . مع و . هند خوارزمية . هند خوارزمية .
هو زنا محمد الحلي . اسمه . هند خوارزمية . هو . أول من قصد الهند .
و الذي من أبنائها . هو . هند خوارزمية . هو . أول من قصد الهند .
و الذي من أبنائها . هو . هند خوارزمية . هو . أول من قصد الهند .

أبو عطاء السدي

أبو عطاء السدي الشاعر المشهور . مولى بى أسد ثم مولى عمرو بن سحاك
ابن حصين الأسدي . اسمه أفلح بن سار وقل مرروق . كان سديا عجميا لا
ينصح . و في لسانه عجمة في لفظه . وكان إذا تكلم لا يهم كلامه . وكان مع ذلك
من أحسن الناس بديهة وأشد هم عارضة وغدما . وهو من مخضرمي الدولتين .
مدح بى أمة وبني هاشم . وله في كتاب الحماسة مقاطيع نادرة . منها قوله :
ذكرتك وأخطى يحطر بنينا وفد مهات منا المتقدمة السمر
هو الله ما أدري وإني لصادق أ داء عاني من حنانك أم سحر
فان كان سحرا فاعذري على الهوى وإن كان داء غدا فلك العسر

وقوله في ابن هيرة . وقد قتله المنصور بواسطة بعد أن أمه .

ألا إن عينا لم تجد يوم وسط عليك بجاري دمعها حمود

عشية قام الناحات وشققت جوب بأبدى مأتم وحدود

و الذي من أبنائها . هو . هند خوارزمية . هو . أول من قصد الهند .

فان تمس مهجور الفناء فرجما أقام به بعد الوفود وفود
فانك لم تبعد على متعهد بلى كل من تحت التراب بعيد

وكان إذا تكلم لا يفهم كلامه، ولذلك قال لسليمان بن سليم الكلبي :

أعوزتني الرواة يا ابن سليم وأبى أن يقيم شعري لسانى
وغلا بالتي أجمجم^١ صدرى وجفانى لعجمتى سلطانى
وازدرتنى العيون إذ كان لوفى حالكا مجتوى^٢ من الألوان
فضربت الأمور ظهرا لبطن كيف أحتال حيلة لبيان^٣
وتمنيت أننى كنت بالشعر ر فضيحا وكان بعض يسانى^٤
ثم أصبحت قد أنخت ركابى عند رحب الفناء والأعطان
فاعطى^٥ ما تضيق عنه رواتى بفصيح من صالح الغلمان
يفهم الناس ما أقول من الشعر ر فان البيان قد أعيانى
واعتمدنى بالشكر يا ابن سليم فى بلادى وسائر البلدان
سترى فيهم قصائد غرا فىك سبابة بكل لسان

فأمر له بوصيف، فسماه عطاء، وتباه وتكنى به، ورواه شعره، فكان إذا
أراد إنشاء مديح لمن يمدحه أو يجتديه أو إنشاء شعر، أمره فأنشده.

قيل إنه قال يوما : « وإلا منذ لدن ذأوتا وقلت ليأ ما أنك تصناً ؟، يعنى :
وإنك منذ دعوتك وقلت لييك، ما كنت تصنع ؟

١ - جميع الكلام إذا لم يفصح به كأنه يتكلم فى نفسه

٢ - اجتواه كرمه .

٣ - فى الأعاقى : « لسانى » .

٤ - فى الأعاقى : « وبان بعض بانى » .

٥ - كذا وفى الأعاقى - ما كنى .

وشهد أبو عطاء حرب بنى أمية وبنى العباس. وآب مع بنى أمية وقتل غلامه، عطاء. مع ابن هيرة وانهزم هو.

وحكى المدائني أن أبا عطاء كان يقاتل المسودة. وقد أمه رجل من بنى مرة يكنى أبا زياد قد عثر فرسه فقال لأبي عطاء «أعطني فرسك أقاتل عى وعك». وقد كانا أيقنا بالهلاك — فأعطاه أبو عطاء فرسه فركبه المرى. ومضى على وجهه ناجيا. فقال أبو عطاء:

لعمرك إني وأبا زياد لكالساعى إلى لمع السراب
رأيت لحيته يطغون فيها وفي الطمع المذلة للرقاب
فما أعناك عن طلب ورزق وما أعناك عن سرق الدواب
وأنهد أن مرة حى صدق ولكن است فهم في النصاب
وحكى أن أبا عطاء وفد على نصر بن سيار ثم أشده.

قالت بريكته بنى وهى عاتقة إن المقام على الافلاس تعذيب
ما بال هم دخيل بات محتضرا رأس الفؤاد فنوم العين ترحيب
إني دعاني إليك الخبر من بلدى والخبر عند ذوى الاحسان مطلوب

في الأغانى، ١، ما يزيد.

في الأغانى، ٢، عطف.

في الأغانى، ٣، ما يزيد.

في الأغانى، ٤، رأيت محلة مطمئنة.

في الأغانى، ٥، في أعياك من طلب ورزق. في بعبك.

في الأغانى، ٦، صبه.

بريد است في أصل بكره مهم.

في بريكته بنى وهى عاتقة.

في الأغانى، ٧، توجب.

في الأغانى، ٨، الاحسان.

فأمر له بأربعين ألف درهم.

ومات أبو عطاء بعد الثمانين والمائة، كما في «قوات الوفيات» للكتبي.

إسرائيل بن موسى البصري

إسرائيل بن موسى أبو موسى البصري نزيل الهند كان من أتباع التابعين روى عن حسن البصري وأبي حازم الأشجعي ومحمد بن سيرين ووهب بن منبه. وعنه سفيان الثوري وابن عينة وحسين بن علي الجعفي ويحيى بن سعيد القطان. وثقه أبو حاتم وله في صحيح البخاري فرد حديث مكرر في أربعة مواضع وهو ثقة من السادسة، قال الحافظ في تهذيب التهذيب، قال ابن معين وأبو حاتم ثقة، زاد أبو حاتم لا بأس به، وقال النسائي ليس به بأس، قلت ذكره ابن حبان في الثقات وقال كان يسافر إلى الهند، وقال الأزدي وحده، فيه لين وليس هو الذي روى عن وهب بن منبه وروى عنه الثوري، ذاك شيخ يمانى وقد فرق بينهما غير واحد — انتهى، وقد ذكره السمعاني في الأنساب، قال أبو موسى إسرائيل بن موسى الهندي بصرى كان ينزل الهند فنسب إليها روى عن الحسن، وروى عن ابن عينة، ويحيى بن سعيد القطان، والحسين الجعفي، قال يحيى بن معين، إسرائيل صاحب الحسن ثقة — انتهى.

بسطام بن عمرو التغلبي

قدم الهند مع أخيه هشام بن عمرو في أيام المنصور الخليفة العباسي وناب في الحكم عن أخيه بمنصورة مدة من الزمان، ولما سار هشام إلى بغداد استخلفه في بلاد السند كلها، ومات هشام سنة ١٥٧ فولى المنصور معبد بن

الخليل على بلاد الهند. ومات معبد سنة ١٥٩ فولى المهدي بن المنصور العباسي روح بن حاتم وعزله في تلك السنة. ثم ولي بسطام بن عمرو التغلبي فقا بالآمر أياما وعزل سنة ستين ومائة كما في الكامل.

تميم بن زبد العتيبي

ولى على أرض السند في أيام هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي سنة إحدى عشرة ومائة. مكان الجنيد بن عبد الرحمن المري. فضعف وهن. مات قريبا من الديبل بماء يقال له ماء الحواميس. وكان من أسخياء العرب. وجد في بيت المال ثمانية عشر ألف درهم طاطرية فأسرع فيها. وكان قد شخص معه في الجند فتى من بني يربوع يقال له حنسر — وأمه من طليء — إلى الهند فأنت العرزدق فسألته أن يكتب إلى تميم في إقفاله. فبادت قبر غالب أبيه فكسب العرزدق إلى تميم:

أتى فعاذت يا تميم بعالب وبالحمرة السافي عليها تراها
فهب لي حنسا واتخذ فيه مئة لحوبه أم ما يسوغ شراها
تميم بن زيد لا يكون حاجتي بظهر ولا يخفى عليك جواها
فلا تكسر الترداد وبها فاني ملول لحاحات طليء طلاها

الحسيد بن عبد الرحمن المري

الحسيد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الحارث بن خارجة بن سنان بن أبي حارثة المري أحد أحماد الدنيا. ولاده عمر بن هده الغباري أمير العراق على

بكر وو. تكمل وو بن جري و حارث سني ومات. وهو مال بسطام بن عمرو عن الهند واستعمل عليها روح بن حاتم

أرض السند، ثم ولاه إياه هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي، ولما ولي هشام خالد بن عبد الله القسري العراق كتب هشام إلى الجنيد يأمره بمكاتبته سنة سبع ومائة، فأقى الجنيد الديبل ثم نزل شط مهران فنعه جى سنكه بن داهر العبور، وقال إنا مسلمون فقد استعملنى الرجل الصالح يعنى عمر بن عبد العزيز على بلادى ولست آمنك، فأعطاه رهنا وأخذ منه رهنا بما على بلاده من الخراج، ثم لإنهما ترادا الرهن وكفر جى سنكه وحاربه، وقيل لم يحاربه ولكن الجنيد تجنى عليه فأقى الهند فجمع وأخذ السفن واستعد للحرب فسار الجنيد إليه فى السفن أيضا فالتقوا، فأخذ جى سنكه أسيرا وقد جنحت سفينته فقتله وهرب أخوه «جج» بالجيم الفارسية (معربه صصه) إلى العراق ليشكو غدر الجنيد فخذعه الجنيد حتى جاء إليه فقتله، وغزا الجنيد الكيرج وكانوا قد نقضوا فاتخذ كباشا نطاحة فصك بها حائط المدينة حتى ثلثه ودخلها عبوة فقتل وسبى وغنم.

أما الكباش النطاحة فليس المراد ههنا بذلك الغنم وإنما هى آلة من خشب وحديد يحرقونها بنوع من الحبل فتدق الحائط فيهدم.

ثم إن الجنيد وجه العمال إلى مرمد والمندل ودهنج وبروص، وكان الجنيد يقول القتل فى الجزع أكبر منه فى الصبر، ووجه جبشا إلى آزين، ووجه حبيب بن مرة فى جيش إلى أرض مالوه فأغاروا على آزين وغزوا بهرند فخرقوا ربضها، وفتح الجنيد البيلان والجرز وحصل فى منزله سوى ما أعطى زواره أربعين ألف ألف وحمل مثلها قال جرير:

أصبح زوار الجنيد وصحبه : يحيون صلت الوجه جما مواهبه

١ - فى الفتوحات الإسلامية الدحلانية : « وأعد » .

٢ - فى الفتوحات الإسلامية : « من الحبل » .

وقال أبو الجويرية:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأحسابهم أو مجدهم قعدوا
 محسدون على ما كان من كرم لا ينزع الله منهم ما له حسدوا
 قال ابن الأثير في الكامل إن الجعيد أهدى لأم حكيم بنت يحيى بن الحكم
 راء هشام بن عبد الملك قلادة من جوهر فاعجبت هشاما، فأهدى له هشام
 قلادة أخرى. فاستعمله هشام على خراسان سنة إحدى عشرة ومائة. وقابل
 بتر غير مره. وزوج الفاضلة بنت يزيد بن المهلب. فغضب هشام وعزله
 عن عاصما خراسان. وكان الجعيد قد سقى بطنه فقال هشام لعاصم إن أدركته
 رمق فأزهق نفسه. فقدم عاصم وقد مات الجعيد وكان بينهما عداوة، فأخذ
 من حریم وكان الجعيد قد استخلفه وهو ابن عمه. فغذبه عاصم وعذب
 له الجعيد. وكان من الأحواد المدوحين غير محمود في حرره. مات عمرو
 سنة ست عشرة ومائة.

جهم بن زحر الجعفي

جهم بن زحر بن قيس بن مالك بن معاوية بن سعة الجعفي أبو الأسود.
 الحجاج على ستة آلاف من حشد أهل الشام. وبعثه إلى الرى ليجمع
 من القاسم الثقفي. ويسير معه إلى الهدى فاجق به. وسار معه إلى ثغر الهند.
 ران وأقام بها زمانا. ثم أتى قنزور ففتحها. ثم سار إلى الديلم فقاتل
 لا شديدا وفتحها. وكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي أن وجه
 من أهل العراق إلى قتبة. ووجه إليهم جهم بن زحر ابن قيس فاه
 العراق خير منه في أهل الشام. وكان محمد واداً لجهم بن زحر. وبعث
 صمصمة وجهم بن زحر. فلما ودعه جهم بكى. وقال يا جهم. إنه

للفراق، قال لا بد منه، وقدم على قتيبة سنة خمس وتسعين، فغزا مع قتيبة ابن مسلم، الساش وكاشغر وغزا الصين وأمره قتيبة على سبعة آلاف من أهل الكوفة، ثم لما تولى الخلافة سليمان بن عبد الملك وخلعه قتيبة ودعا الناس إلى خلعه، قاتله قتالا شديدا، ولما غشى القوم الفسطاط قطعوا أطنابه، فقال جهم بن زحر لسعد انزل فخر رأسه فنزل سعد فاحتز رأسه.

حبيب بن المهلب العتكي

حبيب بن المهلب بن أبي صفرة العتكي أحد رجال الدولة الأموية، استعمله سليمان بن عبد الملك على بلاد السند سنة ست وتسعين فقدمها، وقد رجع ملوك الهند إلى ممالكهم، ورجع جى سنكه ابن داهر إلى برهمناباد. فنزل حبيب على شاطىء مهران فأعطاه أهل الرور الطاعة، وحارب قوما فظفر بهم، ثم مات سليمان بن عبد الملك سنة تسع وتسعين وولى، ملكه عمر بن عبد العزيز فعزل حبيب عن السند سنة مائة كما فى الكامل.

حكم بن عوانة الكلبي

ولى على أرض السند فى أيام هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى، بعد ما توفى بها تميم بن زيد العتبي، ولاء خالد بن عبد الله القسرى أمير العراق. وقد كفر أهل الهند إلا أهل قصه (كجه)، فلم ير للسليين ملجأ يلجئون إليه، فبنى من وراء البحيرة عما لى الهند مدينة سماها المحفوظة وجعلها مأوى لهم، وكان عمرو بن محمد بن القاسم الثقفى مع الحكم، وكان يفوض إليه، ويقلده جسيم أموره وأعماله فأغراه من المحفوظة، فلما قدم عليه وقد ظفر أمره فبنى من البحيرة مدينة وسماها المنصورة، ففى التى ينزلها العمال بعده، وتخلص الحكمة ما

كان في أيدي العدو مما غلبوا عليه ورضى الناس بولايته، وكان خالد بن عبد الله القسري أمير العراق يقول، وا عجبا! وليت قتي العرب يعني تمينا فرض ووزك ووليت أنخل العرب فرضي به - انتهى. وقتل الحكم في أرض السند سنة اثنين وعشرين ومائة.

حميم بن سامية السامي

كان من رجال محمد بن الحارث العلافى انقل معه إلى السند واحتجى بدهار، وسكن نارور، ولم فتح محمد بن الفاسم الثقفي السند، خرج إلى برهماد وجمع دحي سكه ولا خرج دحي سكه إلى كشمير سار معه إلى تلك البلاد، ولما أقطع صاحب كشمير عمالة شاكلها دحي سكه استعمل دحي سكه حميما على الك عمالة، ولما مات دحي سكه ولم يترك أحدا يرثه، استقل حميم بأقضاعه وبداول أولاده معه إلى فرون منطاوله كما في تاريخ السند.

صبيح بن صبيح السعدى

"صبيح لمحدث، الرابع بن صبيح السعدى أبو بكر، ويقال أبو حفص صرى مولى بني سعد بن زيد مناة، روى عن الحسن البصري، وحيد الطويل، يزيد، قاضي، وأبي زبير، وأبي غالب صاحب أبي أمامة، وثالث الثاني، فاهد بن حبر وعبره، وعنه صفوان الثوري، ووكيع، وابن مهدي، وأبو داود، والبيهقي، وأبو عيسى، وأبو أيوب، وأبو عاصم بن علي، وعدة، وكان له صدوقا، أحد، محمدا، ضعفه غير واحد من العلماء، وقال ابن عدى حادبت صاحبه مستقيمة، ولم أر له حديثا مكررا جدا، وأرجو أنه لا بأس به بروايته، وقال العقيلي في "الضعفاء بصري سيد من سادات المسلمين،

وقال العجلي لا بأس به ، وقال الفلاس ليس بالقوى ، وقال الحاكم ليس بالمتين عندهم ، وحكى بشر بن عمر عن شعبة أنه عظم الربيع بن صييح ، وقال ابن حبان كان من عباد أهل البصرة وزهادهم ، وكان يشبه بيته بالليل بيت النحل من كثرة التهجد ، إلا أن الحديث لم يكن من صناعته ، فكان يهم فيما يروى حتى وقع في حديثه المناكير من حيث لا يشعر ، لا يعجى الاحتجاج به إذا انفرد ، وذكر الراهمزمى فى الفاصل أنه أول من صنف بالبصرة — انتهى — ملخصاً من تهذيب التهذيب .

قال الحلبي فى كشف الظنون وهو أول من صنف فى الاسلام . واختلف فيه أهل العلم فقيل أول من صنف الامام عبد الملك بن عبد العزيز ، وقيل أبو النضر سعيد بن أبى عروبة ذكرهما الخطيب ، وقيل ربيع بن صييح ، قاله أبو محمد الراهمزمى ، ثم سفيان بن عيينة . ثم صنف الموطأ مالك بن أنس بالمدينة ، ثم عبد الله بن وهب بمصر ، ومعمربن راشد وعبد الرزاق باليمن . وسفيان الثورى ومحمد بن فضيل بن غزوان بالكوفة ، وحامد بن سلمة ، وروح بن عباد بالبصرة ، وهشيم بواسط ، وعبد الله بن المبارك بخراسان — انتهى .

قال الطبرى فى تاريخ الأمم والملوك إنه خرج غازياً إلى السند فيمن حـ مع عبد الملك بن شهاب المسمى من مطوعة أهل البصرة فمات بها — انتهى — وكانت وفاته فى سنة ستين ومائة بأرض السند كما فى المغنى .

سفيح بن عمرو التغلبى

دخل أرض السند مع صنوه هشام بن عمرو . وكان بها إذ خرجت خـ رجة بيلاد السند ، فوجهه هشام فخرج فى جيشه ، فينا هو يسير إذ لقي عبد الله بن

محمد العلوي يتنزه على شاطئ مهران ، فمضى : فقال أصحابه هذا امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد تركه أخوك معه . فحذوه أن يروا بدما
فلم يقصده . فقال ما كنت لأدع أخذه ولا أدع أحد منكم يأخذه أو يقله
عد المصور . فقتل عد الله

عد الله بن محمد العلوي

عد الله بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب
المختفى المسمى المشهور بعد الله الأشتر بن محمد النفس الزكية بن عبد الله
المختص . وهو أول من وطئ أرض الهند من أهل بيت النبي صلى الله عليه
وسلم فيما أنشأ . ولد ونشأ بالمدسة وبهقه على أبيه وجده . وقدم الهند في أيام
المصور العباسي . وسب قدومه أن والده محمد بن عبد الله لما خرج على
المصور . وجهه إلى "صرد فاشري" منها خلا غنافاً يكون سبب وصولهم إلى
عمر بن حفص العمكي . وكان والياً على أرض السند من قبل المصور وكان
من رابع محمد بن قباد المصور . وكان يتشيع فساروا في البحر إلى السند
فأمرهم عمر أن يحصرها حياتهم . فقال بعضهم إنا جنناك بما هو حب من الخيل
وبما لك فيه خير الدنيا والآخرة . فأعطوا الأمان . إما قبلت مد . وإما ستات
وأمسكت عن إذا حتى نخرج عن بلادك . أجمعين . فأمنه فذكر له حالهم وحال
عبد الله بن محمد أرسله أود إليه فوجت بهم وبانعمهم . وأمر عبد الله عنده
مختفياً . ودعا كبار أهل البلد وقواده وأهل بيته إلى السعة فأجابوه . ففقطع
ألويتهم البيض . وحبس لبسه من البياض لحظت فيه . وتباً لذلك يوم الخميس .
فوصله مركب لطيف فيه رسول من أمارة عمر بن حفص خبره بقتل محمد بن
عبد الله . فدخل على عبد الله فأخبره وعاد . فقال له عبد الله ان . . :

ظهر، ودعى فى عنقك. فقال عمر قد رأيت رأيا، ههنا ملك من ملوك الهند عظيم الشأن كثير المملكة. وهو على شوكة أشد تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وهو وفى أرسل إليه وأعقد بينك وبينه عقدا فأوجهك إليه، فاستتر معه، ففعل ذلك وسار إليه عبد الله فأكرمه. وأظهر بره. وتسلمت إليه الزبا حتى اجتمع معه أربعائة إنسان من أهل البصائر، فكان يركب فيهم ويتصيد هيئة الملوك وآلاتهم. فلما انتهى ذلك إلى المنصور. بلغ منه ما بلغ. وكنت إلى عمر بن حفص يخبره ما بلغه فقرأ الكتاب على أمه. وقال لهم إن أقرر بالقصة عزلنى. وإن صرت إليه قتلنى. وإن امتنعت حاربى. فقال له ربه منهم ألقى الذنب على وخذنى وفيدنى. فانه سبكتب فى حملى إليه فاحملنى. فـ لا يقدم على لمكانك فى السند وحال أهل بيتك بالبصرة. فقال عمر أخاه عليك خلاف ما تظن. قال إن قلت فنفسى فداء لنفسك. فقيده وحبسه وكتب إلى المنصور بأمره. فكتب إليه المنصور يأمره بحمله. فلما صار إلى ضرب عنقه. ثم استعمل على السند هشام بن عمرو التغلبى. وأمر أن يكاد ذلك الملك بتسليم عبد الله بن محمد. فسار هشام إلى السند فلكها. وكره أن عبد الله بن محمد. وأقبل يرى الناس أنه يكاتب ذلك الملك واتصلت الأعداء بالمنصور بذلك فجعل يكتب إليه يستحثه. فبينما هو كذلك إذ خرجت خارجة ببلاد السند فوجه هشام أخاه سفيحا' فخرج فى جيشه وطريقه بجنابات بلاد الملك. فبينما هو يسير إذ غيرة قد ارتفعت فظن أنهم مقدمة العدو الذى يفسد فوجه طلائعه فزحفت إليه. فقالوا هذا عبد الله بن محمد العلوى يتنزه شاطئ مهراة. فضى يريده فقال نصحاؤه هذا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد تركه أخوك متعمدا مخافة أن ييؤ بدمه فلم يقصده. فقال ما أنت لأدع أخذه ولا أدع أحدا يحظى بأخذه أو قتله عند المنصور! وكان ع

في عشرة فقصده فقاتله عبد الله . وقاتل أصحابه حتى قتل وقتلوا جميعاً ، فلم يفلت منهم مخبر . وسقط عبد الله بين القتلى فلم يشعر به . وقيل إن أصحابه قذفوه في مهران حتى لا يحمل رأسه . فكتب هشام بذلك إلى المنصور . فكتب إليه المنصور شكره ويأمره بتجارية ذلك الملك فخاره حتى ظهر به وقتله وغلب على مملكته .

كان عبد الله قد اتخذ له أرى فأولد واحده مهن ولدا وهو محمد بن عبد الله الذي يقال له ابن الأندلس . فأخذ هشام السراري والولد معين . فسرهن إلى المنصور وسير المنصور الولد إلى عماله بالمدينة . وكتب معه نسخة نفسه وتسليمه إلى أهله . وكان ذلك سنة إحدى وخمسين ومائة كما في الكامل .

عبد الملك بن شهاب المدهمي

هو المهدي بن المنصور العامي إلى بلاد الهند سنة تسع وخمسين ومائة . وفرض معه لآلئيين من أهل البصرة من جميع الأحناد . أشخصهم معه . ومن المطوعة الذين كانوا يلزمون المراتبات ألفاً وخمسمائة رجل . ووجه معه قائداً من أساء أهل الشام يقال له ابن الحباب المذحجي في سعمانة من أهل الشام . وخرج معه من مطوعة أهل البصرة بأموالهم ألف رجل . وفيما ذكر الربيع ابن صبيح . ومن الأسارى رين والساجنة أربعة آلاف رجل . فولى عبد الملك ابن شهاب . المندرج بن محمد الحارودي ألفاً الرجل المطوعة من أهل البصرة . وولى ابنه غسان بن عبد الملك ألفي الرجل الذين من فرض البصرة . وولى ابنه عبد الواحد بن عبد الملك ألفاً وخمسمائة الرجل من مطوعة المراتبات .

وأفرد يريد بن الحباب في أصحابه فخرجوا . وكان المهدي وجه لتجهيزهم حتى قصروا . فتناسم محرز بن إبراهيم فقتلوا لوجهم وساروا في البحر . حتى برزوا

على باربد سنة ستين ومائة، فلما نازلوها حصروها من نواحيها وحرص الناس بعضهم بعضا على الجهاد وضايقوا أهلها ففتحها الله عليهم هذه السنة عنود. واحتفى أهلها بالبُد الذي لهم (معبد الأصنام) فاحرقه المسلمون عليهم، فاحترق بعضهم وقتل الباقون. واستشهد من المسلمين بضعة وعشرون رجلا، وأفاءها الله عليهم فهاج عليهم البحر. فأقاموا إلى أن يطيب فأصابهم مرض في أفواههم. فمات منهم نحو من ألف رجل، منهم الربيع بن صييح، ثم رجعوا فلما بلغوا ساحلا من فارس، يقال له بحر حران عصفت بهم الرياح ليلا فانكسر عامة مراكبهم ففرق البعض ونجا البعض. ووصل عبد الملك إلى بغداد فولاه المهدي ابن المنصور على بلاد السند سنة إحدى وستين ومائة، وعزله بعد سبعة عشر يوما من قدومه أرض الهند كما في الكامل.

عمر بن حفص العتكي

عمر بن حفص بن عثمان بن قبيصة بن أبي صفرة العتكي المعروف بهزار د. د. يعني ألف رجل، كان من قواد المنصور ممن بايع محمد بن عبد الله العلوي المشهور بالنفس الزكية. استعمله المنصور على السند والهند سنة اثنتين وأربعين ومائة، فقدمها فخاربه عينة بن موسى التيمي فسار حتى ورد السند فغلب عليها وقام بالملك.

وفي أيامه قدم الهند عبد الله بن محمد بن عبد الله العلوي، وقد تقدم به في ترجمته وقد عزل المنصور في تلك القصة عمر بن حفص عن السند سنة إحدى وخمسين ومائة.

عمرو بن محمد الثقفى

برو بن محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى الذى كان فتح بلاد السند. وكان مع الحكم بن عوانة الكلبي حين ولى بلاد السند، بعوض إليه ويقلده حسم أمور وأعماله. فلما قبل الحكم ستة اثنين ومائة قام بالملك ورضى بولائه هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى العدو وظهر. ثم بعى عليه مروان بن يزيد بن المهلب فقتله. ولما مات إلى بعده يزيد بن الوليد عزل عمرو بن محمد ستة خمس وعشرين ومائة.

عمرو بن مسلم الباهلى

له عمرو بن عبد العزيز على بلاد السند والهند ستة مائة. وكتب إلىهم إلى الاسلام والجماعة على أن تملكهم. ولهم ما تملكون. وعلمهم وقد كانت بلغتهم بغيره ومعه فأسلم حتى سنكه والملوك. ونسموا. وغدا عمرو بن مسلم بعض الهدى فظهر. وبني ماوك السند مسلمين أيام عمر يزيد بن عبد الملك. فلما كان أيام هشام بن عبد الملك الاسلام. وكان سبعة مائة ذكره إن شاء الله تعالى.

والمهلب إلى السند هاربين في أيام يزيد بن عبد الملك فوجه إليهم. والتمسهم فقتل مدرك بن المهلب قدايل وقتل الفضل وعبد الملك. ومعاوية بنى المهلب وقتل معاوية بن يزيد في آخرين كما في...

عينة بن موسى التميمى

ومضى بن كعب التميمى. كان له...

مكانه المسيب بن زهير، وقدم السند وقدم معه ولده عيينة ولما سار أبوه إلى العراق استخلفه على السند. وخلعه المنصور سنة اثنتين وأربعين ومائة، وسبب خلعه أن أباه استخلف المسيب بن زهير على الشرط، فلما مات موسى أقام المسيب على ما كان يلي من الشرط وخاف أن يحضر المنصور عيينة فيؤليه ما كان إلى أبيه فكتب إليه بيت شعر ولم ينسب الكتاب إلى نفسه.

فأرضك أرضك إن تأتنا تنم نومة ليس فيها حلم

نخلع الطاعة فلما بلغ الخبر إلى المنصور سار بعسكره حتى نزل على جسر البصرة، ووجه عمر بن حفص العتكي عاملاً على السند والهند فخاربه عيينة فسار حتى ورد السند فغلب عليها كما في الكامل.

ليث بن طريف الكوفي

استعمله المهدي بن المنصور العباسي على بلاد السند وكان مولداً من مواله قدام بالأمر مدة من الزمان وخرج عليه الزط (جات) سنة خمس وستين مائة، فسير إليه المهدي جيشاً كثيفاً فقاتل الزط وقتلهم، وعزله هارون بن لهدى لعله سنة سبعين ومائة.

محمد بن عبد الله العلوي

السيد الشريف محمد بن عبد الله بن محمد عبد الله بن الحسن ابن الحسن، على بن أبي طالب الهاشمي القرشي المديني المشهور بابن الأشر ولد بأرض ند، ولما قتل والده عبد الله سيره هشام بن عمرو التغلبي أمير السند إلى سمور الخليفة العباسي، فسيره المنصور إلى عامله بالمدينة، وكتب معه بديعة

نفسه وسانحه إلى أهله سنة إحدى وخمسين ومائة كما مر .

وقال جمال الدين أحمد بن علي الداودي في عمده الطالب وقال الشيخ أبو نصر الجوزي فني عد الله الأثير السد وحملت حريته وصي معها يقال له محمد بن مائة وكتب أبو جعفر المنصور إلى المدرسة تصححه نفسه . وقال كنيب إلى جنس من عمر معروف به هاز مائة أمير السد بذلك . ثم قال الشيخ أبو نصر الجوزي : روى عن جعفر الصادق أنه قال كف بلسك النسب بكماه رحل إلى رحل ؟ ذكر ذلك أبو الفضل وخي من الحسن النعني وغيرهما والله أعلم . ثم قال أبو نصر الجوزي : قال آخرون أعقب وصح نفسه انتهى .

أما من جمال الدين عن جعفر الصادق ومداخ مائة أن جعفر الصادق توفي سنة ١٤٨ وولد له مائة في سنة ١٥١ فلا تصح نفسه هذا القول إلى جعفر الصادق .

مؤلف من زيد المهدي

وسمى أحمد هاز في أيام زيد بن عبد الملك لأهوى ويكنى بأرض
سنة ثم عوفي عن عمرو بن محمد بن القاسم النعني فقتله عمرو في أيام هشام
بن عبد الملك

وعبد بن الحسن النعني

النعني المنصور النعني على السد سنة سبع وخمسين ومائة . ولد له نهران
بنيته ولأبيه فسد إلى بلاد السد وفتح من سبغلق ومات بالسد سنة
واحد وخمسين ومائة في أيام المهدي بن المنصور كما في الكامل .

في حيز زيد بن مهدي .

مغلّس العبدى

استعمله عبد الرحمن بن مسلم أبو مسلم الخراسانى على أرض السند . فأخذ على طخارستان ، وسار حتى صار إلى منصور بن جمهور الكلبي ، وهو بالسند فلقية منصور فقتله وهزم جنده نحو سنة ثلاث وأربعين ومائة .

منصور بن جمهور الكلبي

منصور بن جمهور الكلبي . أحد الستة الذين قتلوا الوليد بن يزيد بن عبد الملك الخليفة الأموى ، استعمله يزيد بن الوليد على العراق سنة ست وعشرين ومائة . ولم يكن منصور من أهل الدين وإنما صار مع يزيد لرأيه فى الغيلانية ولأهـ شهد قتل الوليد ، وقال له يزيد لما ولأهـ العراق . اتق الله واعلم أنى قتلت الوليد لنفسه ، ولما أظهر من الجور ، فلا تركب مثل ما قتلناه عليه ، فقام بالملك مده قليلة ، عزله يزيد فى تلك السنة فكان يثير الفتن فى نواحي الأرض ، ولما رأى أنه لا ملجأ له قدم الهند مع أخيه ، منظور سنة ثلاثين ومائة ، وقاتل يزيد بن عرار فظفر به وقتله ، واستقل بأرض السند .

فلما كان أول الدولة العباسية . ولى أبو مسلم عبد الرحمن بن مسلم معلسا العبدى ثغر السند . وأخذ على طخارستان وسار حتى صار إلى منصور بن جمهور الكلبي وهو بالسند ، فلقية منصور فقتله وهزم جنده فلما بلغ أبا مسلم ذات . عقد لموسى بن كعب التميمي . ثم وجهه إلى السند فى اثنى عشر ألفا فلما ومها كان بينه وبين منصور بن جمهور (نهر) مهران ثم التقيا فهزم منصورا وجده . وقتل منظورا أخاه ، وخرج منصور مفلولا هاربا حتى ورد الرمل فمات عشيا في الرمال .

وقد قيل أصابه بطنه فمات ، وسمع خليفته على السند بهزيمة فرحل نبال

منصور وثقله فدخل بهم بلاد الخزر وكان ذلك سنة أربع وثلاثين ومائة كما في الكامل.

موسى بن كعب التميمي

عقد له أبو مسلم عبد الرحمن بن مسلم. ثم وجهه إلى ثغر السند لقتال منصور بن جمهور الكلبي. وكان على شرط السجاس فاستجاف مكانه المسبب بن رهبر. وقدم السند في اثني عشر ألفا سنة أربع وثلاثين ومائة. وكان معه وبين منصور بن جمهور أنهر، مهران ثم البقيا فهزم منصورا. وقتل أخاه منصورا. وخرج منصور مقلولا هاربا حتى ورد الرمل فمات عطشا فقام موسى ذللك. ورم المصورة وزاد في مسجدها وعبا. وافصح ثم سار إلى العراق واستخلص ابنه عتبة بن موسى على السند كما في الكامل ونوفي سنة إحدى وأربعين ومائة على قول الطائي.

موسى بن يعقوب النخعي

موسى بن يعقوب بن محمد بن شدان بن عثمان النخعي الفقيه ولاء القضاء والخطابة محمد بن القاسم النخعي بأمر سنة ثلاث وتسعين. مداول أولاده القضاء بها إلى قرون مضاربة. وكل واحد منهم كان يلقب بالصدر الأمام الأجل. بدر الملة والدين. سيف السنة ونجم البراعة.

حج بن عبد الرحمن السدي

الفقيه العالم بحج بن عبد الرحمن أبو معشر السدي صاحب المعازي. ذكره سماعي في الأنساب. والذهبي في طبقات الخطط وفي مذهب تهذيب. قال معاني إنه كان دولى أم سلمه من أهل المدية. وأم موسى بن نهدي. روى محمد بن عم. وروافع وهشام بن عمرو. روى عنه العراقيون. قال أبو يعين ن أبو معشر سدي. وكان رجلا أكلن. يقول حدثنا محمد بن قعب. يريد كعب مات في سنة سبعين ومائة. وصلى عليه هارون الرشيد في السنة التي.

استخلف فيها، ودفن في المقبرة الكبيرة ببغداد، وكان ممن اختلط في ذلك عمره، وبقي قبل أن يموت سنتين في تغير شديد لا يدرى ما يحدث به، ذكر المناكير في روايته من قبل اختلاطه فبطل الاحتجاج به — انتهى.

وقال الذهبي في طبقات الحفاظ إنه كاتب امرأة من بني مخزوم فأدى إليه فاشترت أم موسى بنت المنصور ولأه فيما قبل، وكان من أوعية العلم على نقص في حفظه. رأى أبا أمانة بن سهل، وروى عن محمد بن كعب القرظي وموسى ابن يسار ونافع وابن المنكدر ومحمد بن قس وطائفة، ولم يدرك سعيد بن المسهب وذلك في جامع أبي عيسى الترمذي. وأظنه سعيد المقبري فإنه يكتبه عنه، حدث عنه ابنه محمد وعبد الرزاق وأبو نعيم ومحمد بن بكر ومنصور بن أبي مزاحم وطائفة. قال ابن معين ليس بالقوى وقال أحمد بن حنبل كان بصيرا بالمغازي وكان لا يقيم الأسناد. وقال أبو نعيم كان أبو معشر سنديا أكره يقول حدثنا محمد بن قعب يريد كعب وقال أبو زرعة صدوق. وقال النسائي ليس بالقوى، قلت قد احتج به النسائي ولم يخرج له الشيخان. وكان أبصر أزرق سمينا. أشخصه معه المهدي إلى العراق وأمر له بألف دينار، وقال يكره بحضرتنا فتفقّه من حولنا — انتهى.

وله من الكتب كتاب المغازي ذكره ابن النديم في فهرسته. توفي أبو معشر في رمضان سنة سبعين ومائة.

نصر بن محمد الخزاعي

نصر بن محمد بن الأشعث الخزاعي، استعمله المهدي بن المنصور استعمله على بلاد السند سنة إحدى وستين ومائة مكان روح بن حاتم وشخصه إليه حتى قدمها، ثم عزل وولى مكانه محمد بن سليمان فوجه إليها عبد الملوك.

شهاب التميمي فقدمها على نصر بقتة. ثم أدن له في الشخص فخص -
زل الساحل على ستة فراسخ من المنصورة. وأتى نصر بن محمد عمده عبد
السيد فرجع إلى عمله. وقد كان عبد الملك أقام بها ثمانية يوماً فلم يعرض له
فرجع إلى الصرة. فاستقل نصر بن محمد على ولايته زمان ومات بالسيد سنة
أربع وسنين ومائته كما في تاريخ الأمم والملوك

وداع بن حميد الأزدى

استعمله يزيد بن المطالب على فندابل من أعمال السيد. وقال له حين
خرج لقتال مسلمة بن عبد الملك. إنى سائر إلى هذا العدو. ولو قد اغتصبهم لم
أبرح العرصه حتى تكون لى أه نهم. فان نظرت أكرمك وإن كانت الأخرى
كنت بفندابل. حتى يقدم عليك أهل دى ومحضوا بها حتى تأخذوا لأنفسهم
أماناً. فلما قتل يزيد اجمع آل المهلب بالصرة. وجعلوا على ألام وأمه الهيم في
السفن البحرية. ثم لحقوا في البحر حتى نهبوا إلى فندابل

وبعث مسلمة بن عبد الملك هلال بن أحوز التميمي في أثرهم فلحقهم بفندابل
فنعهم وداع بن حميد وكانه هلال بن أحوز ولم يلبس آل المهلب فبقارهم
قتلينهم وفاقه لما تنقوا وصموا. كان وداع بن حميد على المبعنة. وعد الملك
ابن هلال على المسيرة. وكلاهما أزدى فوقع لهم هلال رايه الأمان قال إليهم
وداع بن حميد وعد الملك بن هلال. وأرفض عنهم الناس فلوهم

ومشى آل المهلب بأنسابهم فقاتلوا حتى قتلوا من عبد أحمر إلا أماً عنه
ابن المهلب وعثمان بن الفضل فلحقا رقتين وبعت نسائهم وأهلاً لاهم إلى مسلمة
كما في تاريخ الأمم والملوك للظهري.

هشام بن عمرو التغلبي

استعمله المنصور على السيد. وكان سبب استعماله أن المنصور كان يفكر فيمن

يوليه السند ، فيينا هو راكب والمنصور ينظر إليه ، إذ غاب يسيرا ثم عاد فاستأذن على المنصور فأدخله ، فقال إني لما انصرفت من الموكب لقيتني أختي فلانة ، فرأيت من جمالها وعقلها ودينها ما رصيتها لأمير المؤمنين فأطرق ، ثم قال اخرج يأتك أمرى ، فلما خرج قال المنصور لحاجبه الربيع ، لو لا قول جرير :

لا تطلبن خثولة في تغلب هـ فالزنج أكرم منهم أخوالا

لستزوجت إليه ، قل له لو كان لنا حاجة في النكاح لقبلت فجزاك الله خيرا . وقد وليتك السند فتجهز إليها . وأمره أن يكتب ذلك الملك بتسليم عبد الله بن محمد العلوى المشهور بالأشتر ، فان سلم وإلا حاربه . فسار هشام إلى السند فملكها . وكره أخذ عبد الله الأشتر ، كما ذكرنا فيما مضى .

فكتب هشام بذلك إلى المنصور فكتب إليه المنصور يشكره ويأمره بمحاربة ذلك الملك ، فخاربه حتى ظفر به وقتله وغلب على مملكته . وقد وجه هشام . عمرو بن جمل في بوارج إلى نارند ، ووجه إلى ناحية الهند فافتح كشمير وأصاب سبايا وارقاء كثيرة وفتح الملتان . وكان بقندايل متغلبة من العرب فأجلاهم عنها وأتى القندهار في السفن ففتحها . وهدم الكنيسة وبنى موضعها مسجدا ، فأخصبت البلاد في ولايته فتهربوا به ، ثم سار إلى بغداد وعزل عن الولاية بالسند ، ومات بها سنة سبع وخمسين ومائة ، كما في الكامل .

يزيد بن عرار

ولى على أرض السند في أيام وليد بن يزيد بن عبد الملك الأموى سنة خمس وعشرين ومائة ، وكان بها من قبل . فقام بالأمر وأحسن سيرته في الناس ، وقاتل العدو ، وكان يفتح الناحية قد نكت أهلها حتى جاء منصور بن جمهور الكلبي فقاتله ، وقتل في حدود سنة ثلاثين ومائة .

عودة بوذا إلى أبيه وزوجته

لكاتب فاضل

جاء الربيع وتعطر الفضاء برائحة أزهار «مونجو» الطيبة. وفي يوم اكتمال
البدر من شهر فاغن — الشهر الأحمر — قدم من بلاد ساكياس، كلوداينا،
وزير ملكها. سودهودانا، وكان الوزير من أنراب «بوذا المبارك» وأصدقاء
طفولته. أرسله والد المبارك ليذكره بأبيه وزوجته وابنه. ويرجوه أن يرجع
إلى بلاده.

قال الوزير كلوداينا، وهو يخاطب المبارك :
«أيها الراهب، هذا هو شهر النشاط والطرب. ارتدى العالم فيه الرداء
الأحمر. والأغصان تهتز بالأزهار القرمزية. كل شيء يدعوا إلى المرح والسرور.
فما هو وقت الرحيل. قم إذن نتحل. إن أباك يحن لرؤيتك، وإن زوجتك
ولدتك على أحر من الجمر في انتظارك».

سمع السد كلام الوزير. وهو صامت، إلا أن نظراته إلى تلميذه الحبيب،
دا، تخبر بما في قلبه من الرحمة والحنان والحب لتلميذه المريد، وهو ابن
كذلك.

صكت الوزير. كلوداينا هنيئة. ثم خاطب المبارك قائلا :
«كل الناس في بلاد ساكياس يتمنون أن يروا الأمير، ابن الملك الذي
كهمهم. عند ما يصعد الملك. والده إلى قصر الشمس. قم إذن. فقد اشتقنا
طويلا، والبلاد كلها ملئت بذكرك وجبك».

سمع المبارك هذا . وهو لا ينظر إلى الوزير المتكلم . ثم إنه رفع نظره إلى آتندا وقال :

« وماذا تقول أنت أيها الراهب ؟ هل يستحسن أن نرجع إلى البلاد التي كانت فيها « مايا » غشاوة على أبصارنا ، على بصرى وبصرك ؟ »
 « إن بصيرة المبارك عميقة لا يدرك غورها . » أجاب آتندا . « وأنا أحقر خدمه فماذا أقول ؟ »

والتفت السيد إلى الوزير كلوداينا قائلاً :
 « إذهب وقل لوالدى الملك . ليس فى هذا الفصل أعود إلى ساكياس وهل يترك الزارع حقله فى أيام التبذير . أو حين تنضج الثمار فى الشمس ، أطاع الوزير أمر المبارك وقفل إلى سيده الملك . والد المبارك .

• • •

انتهى شهر فاغن ، وجاء شهر شيت . وأخذ الهواء المعطر يلعب بالأشجار . تبع شيت . شهر ييساكها . وتهيأت الطاسات القرمزية المزدهجة بالأزهار المنشأة لمصارعة العواصف والسقوط من الأغصان .

وذات صباح قال السيد :

« آتندا ، يحدث قلبى بأنه قد آن الأوان لأزور بلادى مرة أخرى . »

كان آتندا جالسا على الأرض ، ينفخ فى الوقود تحت قدور الإخوان . فله سمع كلام السيد ، قام مستقيماً وقال :

« كم مرة خطر فى بالى أن أسأل السيد أن يعود إلى وطنه ووطنى . لأمتع

نفسى بمشاهدة حقول ساكياس الجميلة ، وقم الجبال الشاهقة البيضاء التى أحببتها جبا جبا فى صغرى . »

ثم به المبارك بكلمة وظل صامتا إلى حين. ثم سمعوه يتكلم كأنه يحدث نفسه. بأن لهج باسم تليده:
 "أتدأ. إله كان شهر بساكنها الذي نلت فيه الصبره..

بدأوا سمرهم. والحر شديد. يستريحون تحت ظلال الأشجار الباقية في الظلمة. وتشتت في الداعات السردية. حتى وصلوا مدينة كوني لاوبو. عاصمة ساكنس

وقد دح الأتممة المبارك في وصوله. فأخذ الناس به عون إلى المدينة من كل جهة. وقد راعوا من كثرة حتى مات من حمته. هم الذين المريدون الأربعة "تصغرا" كما تعبت أعمارهم في هذه السن المدفوعة. لقد ترك الريح من أعينهم. هجوت ريت "أول طيح" الضعفاء. أبعدها إلى البرحب بالسند الذي دح المدة مع الإمداد من حياهم. ثم تعبت أصوات النسوة الخائبات. فوق "سقوط" عرف "أول وأول" أول "أول" أول "أول" وأحد "أول" فوق الآلة. وبدأ "رياحين" الناس. وشهون غلبه ماء "أول" وقد أنس الملك من الأتمة المعين. ولمصحبين. والفاصات ليعتده. "أول" وأحد "أول" في مسيرهم

وقد سبي المبارك من أحدهم. الخادمة ساكنة صفت. حتى انتهى إلى القصر الملكي. فوقف أمامه. وقد كسبه له جمع "صداقات"

وقد ارتدى هناك لبسه الملكي "أول". واستعد للقاء والده. وأسلمه أخيه لعظم دهمه وتحت

أول "أول" وقف في "تسريح" كسجد. نس. حاملا كسوله. وهو يفتش "تصديقات"

استحيا الملك، وهو يكاد يتميز من الغيظ، فأمر خدمه أن يذهبوا به
للأمير ابنه :

«لماذا جلبت العار والشنار على أسرتك النيلة وعلى أيك الملك ؟
نسيت أنك ابن عاهل عظيم وأمير لهذا الشعب الكبير ؟ أف لك ! نقد
متسولا في شارع من شوارعى دون أن تستحي !»

سمع المبارك رسالة والده وأجاب قائلا بكل هدوء :
«إن هذا ديدنى أن أتسول لقوت يومى !»

بلغ الملك جواب ولده، فقال غاضبا ساخطا :
«ولكنه ليس من شعار طبقة شتريا . إن شتريا خلقوا ليدوخوا البلاد .
ويكسبوا الثروات بسيوفهم . يعاقبون الجناة ويحسنون إلى الأتقياء، ولم يسمع قط
أن رجلا من شتريا، ارتدى الرداء الأصفر . ومشى فى البلاد حاملا كشكوه،
يتسول الناس !»

ولما سمع السيد كلام والده هذا، أجاب قائلا :
«قولوا لوالدى الملك، أجل إنك من طبقة شتريا النيلة، ولكنى من طبقة
أخرى، أعرق فى المجد من سائر الطبقات . إن ألوا مؤلفة من الوديين
يعيشون بالتسول، وكذلك أفعل أنا !»

ثم أنشد المبارك الشعر الذى معناه :
«لقد دخلت الحياة شحاذا متسولا . صفر الدين . لا مال فيها ولا فود
كان البكا . والعويل والسوال، دولتى الوحيدة، أبكى من الضعف والعجز والـوع .
ولا أطيق التأخير فى الحليب !»

أرخی الليل سدوله . وقد نزل السيد والرهبة . وكانت الليلة
مقمرة . إلا أن نور القمر كان ضئيلاً لصعود النور إلى السماء من أقدام
الجاهل العظيمة التي احتشدت في المدينة وضواحيها . وراحت في الليل
كذلك تتلاطم كأمواج البحر الزاخر . هاتفة باسم أمهات اللائحة .

ظل السيد واقفاً طول الليل وحده . تحت الشجرة التي لم تظلم . وبقى
التلاميذ يراقبونه خائفين وجلين . لأنهم علموا أن المبارك كان قلق المال .
حزيناً . ولا يخفى عليهم سبب قلقه وحزنه .

ولما بزغت الشمس . حضر كثير من أمراء البلاد . وتكلموا مع المبارك .
وكذلك جاءت أميرات قصر الملك . ولكن «جسودها» . أم راهولا . زوجة
السيد . لم تأت لزيارة بعلمها ووالد أنها الوحيد .

فما كان من الأميرات إلا أن ذهبن إليها وقلن لها

« ذهبت المدينة كلها لتقدم ترحبها وإحرامها إلى الأمير العزيز . زوجك
الذي عاد إلى مملكته . إذ هي أنت أيضاً إليه . فلعله إذا رآك . يستيقظ الحب
في قلبه . ولعل كلامك يفوز به . فيبهر حياة المتسولين هذه . ويصبح أميراً
من حديد . »

فأجابت جسودها . زوجة السيد . قائلة :

« إن كان سيدي تنازل عن مملكته . فذلك لأنه أراد لنفسه مملكة أحسن
سها . وإن كان قد نذ كل ما كان له . فكيف يسوغ لي أنا — أمته الحقيرة —
أن أراوده وأرده عن مذهبه ؟ »

فقالت الأميرات :

« ولكن قريتك وسيدك ! ألا يجب عليك أن تذهبي إليه . وتقدمي له

إحترامك؟ إن جميع الناس، رجالا ونساء، قد حضروا بين يديه وقدموا إحترامهم. ما عدا والده وزوجته. أ ليس هذا شيء عجاب؟

سمعت الأميرة، زوجة السيد ذلك، فأجابت بصوت خافت ورأس منخفض: «إن كان لى قيمة فى عين سيدى، فهو بنفسه يأتى إلى ويكلمنى، وإذا جاء، فأتى أقدم إليه إحترامى».

فما كان من الأميرات، وقد سمعن هذا الكلام، إلا أن نظرن إليها شرزا. وقلن فى أنفسهن «لا ريب إن الحزن قد أخرجها من عقلها، وجعلها لا تستحى. فتقول ما لا ينبغى أن يقال. لقد نسيت عظمة زوجها وواجب نفسها، ولذلك تقول إنه يجب على الأمير أن يأتى إليها بنفسه. أجل، لا تتكلم امرأة بمثل هذا الكلام إلا إذا كانت من الطبقة الدنيا الرذيلة، أو فقدت حياتها لدنوبها».

ثم إن الأميرات ذهبن إلى آتندا. تليذ السيد، وأخبره بما قالت جسودها لهن، فأشار آتندا إليهن بالوقوف جانبا، وقال: «انتظرن حتى أكلم المبارك. لا بد لى من أن أخبره بما قالت أم راهولا،

بد:

تعجبت الأميرات بقول آتندا وصحن قائلات:

«هل تعبد حقا على مسامع الأمير الجليل، سدهارتا، ابن الملك، الكلمات المخجلة كهذه؟»

«ليس على مسامع الأمير سدهارتا ابن الملك»، أجابهن آتندا «بل إن أخبر بها البصير المبارك».

بد:

صمت آتندا برهة ثم قال كأنه يحدث نفسه:

«نعم، أخبر سدهارتا، والد راهولا، بكل ما نطقت به زوجته، وأرى».

لا يزال حب راهولا ابنه الوحيد يعيش في قلبه. قلب سيدى العزيز، أبى هو وأمى.

وإذ ذاك ظهر من بين الناس. الملك سودهوداتا. بعد أن انتصر على غضبه وتغلب على غروره بالنسب والملك. أجل. جاء الملك. ولكن لبس كما يأتي الملوك تصحبهم الخنود والقواد. الكهراء والوزراء. الآلهة. الفخخة. بل جاء كشيخ أكل عليه الدهر وثمر. يردى أبسط الملابس. وشعره الأبيض يلعب في الشمس. وهو يمشى بجهد وعناء. وقد غارت عيونه في وجهه النحيف. وقف الملك والراهب. ولده وحها لوجه. ينادلان الطرات الفاحصة. ثم علا صوت الملك قائلا:

«ها قد علمت الآن أن أبى قد انتقل منى إلى السردية إبه فاز مملكة تبقى وخلد. بسا مملكتى تتغير وتبدل. وهى إلى أعظم أبى عنه عنها ونسها كما ينسى الناس نصيص النور الخاطف في للة مقبرة مزدهر بالنجوم!» ثم حفص الملك رأسه وظل صامتا ردحا من الزمن. حتى عن له أن يعود إلى الكلام. فقال:

«لقد كبرت ووهنت. ولا أعرف صعة غير الحكم. فلا مناص لى من الوقوف حيث أوقفى القدر. لأسوس شعبي وأقيم فيه العدل. أقول هذا وأنا أعلم أن الموت. ذاك السبد القاهر القاسى. سيدعونى. فألى نداه واكون نسيا منسيا.»

صمت الملك كره أخرى. غارقا فى أفكاره وهمومه. ثم تتم قائلا. ووجهه كله رجاء وأمل:

«هل قرر أبى نهائيا أن لا يرجع إلى شعبه الذى يحبه بكل قلبه ويريد»

حاكماً وملكاً من أعماق نفسه ؟ »

لم يفه السيد بكلمة، ولكن وجهه كان جواباً للسؤال، وإذ ذاك طأطأ الملك رأسه وتكلم بصوت خافت :

« إذن هل لي أن أرجو المبارك السعيد أن يقبلني في زمرة تلاميذه، وإن كنت لا أفارق شعبي، أهل سكياس ؟ »

رفع السيد عينيه ونظر في وجه والده الملك، ثم قدم إليه كشكوله قائلاً :

« خذ أيها التلميذ هذا، وتسول لي ! »

ثم التفت إلى آتندا والواقفين معه قائلاً :

« إني ذاهب إلى جسودهرا، بنت الملك، فإن لبنت الملك أن تقدم احترامها كما اختارت، وهي لا تلام ! »

° ° °

ولما كان السيد يشق طريقه بين الزحام، أخذ الناس يتناقلون قوله . ويتحاورون بينهم :

« ها إن الأمير راجع إلى جسودهرا، زوجه، ولا ريب أنه يقبل الملك ويحكم علينا، وينبذ حياة المتسولين الحقيرة هذه ! »

وقد أخذ السيد معه سرى بتا، أكبر تلاميذه، ومغولانا، وآتندا ابن عمه، إلا أنه كان يلتفت يمينا ويسارا، كأنه نسي شيئاً أو يريد أن يقول شيئاً، إذ ذاك وقع نظره على ولد المنبوذين بنج كورى، أصغر تلاميذه سنا، فتداه قائلاً :

« تعال معي، أيها الراهب ! »

أخذ السيد، تلاميذه الأربعة وتوجه إلى القصر الملكي .

دخل السيد، بيت الأميرة جسودهرا واتخذ مجلسه في المقام المعدله، وقد

تبعه الملك هنالك . والكشكول فى يده . ووقف تلاميذ السيد وراءه .

وبينا هم كذلك ، إذ دخلت الأميرة جسودها ، أم راهولا . بخفة وألقت نفسها على قدمى بعلا . وهى تنكى وتنحب . ثم رفعت قدميه ووضعتهما فوق رأسها . وقد علا نحيبها وبكاؤها . بكاء الحزن والفرح .

رفعها السيد بيده وضماها إلى جنبه وشخص بعينه فى عيناها . ومس ذقنها بإصبعه وهو غارق فى بحر تأملاته .

كان الصمت سائدا . والمشهد مما بهت الأكاد . إذ رفع الملك عقيرته قائلا : « سيدى ! إن بنى جسودها لما سمعت أنك اردت الرءاء الأصفر . خلعت لباسها الأمبرى الفائق وأخذت ترتدى الرءاء الأصفر . ولما بلغها أن سيدى بكتفى بأكلة واحدة فى اليوم واليلة . هى كذلك اكتفت بأكلة واحدة . ولما علمت أن سيدى هجر الفراش وببيت على الأرض والأحجار . هى كذلك عدت حدوده . ولما أخبروها بأن السيد بعلا أعرض عن أكاليل الزهر والروائح طيبة . هى أيضا أعرضت عنها . وقد طلب الملوك الكار يدها . ولكنها فضتهم كلهم باخفار واشتمزاز . »

ما زال السيد ممسكا جسودها بين ذراعيه . وهو يسمع كلام والده الملك . كن جسودها كانت تعلم حق العلم أنه لا أمل لها وأن الذى يمسكها . ليس ا . بل إيهما أيدى الشفقة السرمدية التى ترى كلا من الولادة عذاما . والمات ما . والحياة عذاما . أجل . إن أيدى تلك الشفقة السرمديه تمسكها !

ثم ترك السيد . جسودها وخاطبها قائلا :

إعلى . يا أم ولى راهولا ! لقد كنت قريبتى فى حياة سابقة بملكه عن ملكه ساكياس هذه . وكانت تلك الملكة تدعى بكنار . وكان يحكمها

الملك مكهوان ، وقد شغف أمير من أمراتها بحبك فقتل زوجك بسهم مسموم . فت أنا ، فأخذت جتى فى حجرى وأنت قاعدة بحافة نهر ، حيث تجتمع الآلهة . فبدأت أنت — أرملة الزوج المتوفى — تنتحب وتولول رافعة صوتك تخاطب الآلهة ' ألم تبقى الآلهة ؟ أهلك كل من كان يحفظ الأرض ، أم انتقلوا إلى النجوم الأخرى ، أو ماتوا كلهم دفعة واحدة ، أو أصيبوا بداء أعجزهم عن العمل ، فأصبحوا لا يقدرّون على صون سيدى زوجى ! ' سمعت الآلهة حفاظ الأرض صراخك فأحيتى كرة أخرى — هكذا كان حبك لى عظيما غلابا ! »

قال السيد هذا وصمت بغتة — صمتا طويلا — ووجهه يذبى . بأنه غاص فى بحر أفكاره مرة أخرى ، وبينما كان الحضور كلهم كأن على رؤسهم الطير ، إذ سمع صوت السيد قائلا :
« راهولا ، ابنى — ؟ »

رفعت جسودها عينيها ، وهما تذرّفان الدموع ، وأجابت قائلة :
« راهولا الآن فى السن مثل هذا الولد » ، وأشارت إلى بنج كورى ولد المنبوذين . تليذ السيد الواقف إلى جانبه « نعم إن راهولا مثل هذا الولد فى عمره ، نيل ، مستقيم القامة ، يتوقد ذكاء ونشاطا » .

لم تكن تعلم أن بنج كورى من المنبوذين الذين يتنجس منهم الناس ولا يقربونهم ، بل ظنت أنه ما دام من تلاميذ بعلمها ، فلا بد من أن يكون من الطبقات العالية ، مثل آندا ، ابن عمه .

ظنت جسودها ذلك فمدت يديها إلى الولد وضمته إلى صدرها ، كأنه ابها وهى أمه ! لقد كان جمالها إذ ذاك مبعث حزن وألم لكل من كان موجودا هناك . فقد كانت مثل بدر الشتاء الصافى المتلألئ ، الذى لا غبار يـ = يدر

صفاه ولا الغمام يحوم حوله .

ثم مد السيد يده . وهو صامت . إلى ولد الميوزين تلبذه . وأخذه من حضن جسودها زوجها . وتوجه إلى الباب تاركا وراءه والده وزوجته .

وقد ألقى السيد نظره على وجه بنج كورى . وهو يمشى معه وقال :
« أيها الراهب ، كل شيء تحت السماء مؤلم محزن . حلك مع غيرك وتعلقك به محزن . أليس يحزننا ويمتت أكبادنا عندما يرى الذى نحه مينا أمام أعيننا ؟ »
« مولاي . أنا أعرف ذلك » قال بنج كورى هذا وحفض رأسه كأنه يحفظ كلمات السيد .

وبعد هنيهة قال السيد وهو يخاطب الراهب الصغير :
« هل أنت تنشد الملجأ لنفسك . يا أحمى الصغرة ؟ »
« أجل . أيها السيد المبارك . أنا أشد الملجأ لنفسى »
« تعال إذن أيها الراهب . وانس الأحران التى توالى ! »

ثم جمع السيد تلاميذه فى ساحة سوق المدينة . وقد ازدحمت الجماهير الكبيرة ورائهم . وألقى خطبة مؤثرة فى موضوع الأغلال والسلاسل التى تقيد بها الانسان فى حياته الدنيا . وكان الحشد الجم ساكنا صاغيا . والكل يتذكر أن السيد له ولد . وأنه يشير بما يقوله إلى ما كان منه وبين ابنه من الفيود والروابط .

وبعد سبعة أيام كست جسودها زوج المبارك . انه وابنها راهولا . الكسوة الملكية . ونطقته بالسيف . وجعلت الكنانة على كتفه . ووضعت القوس فى يده . ثم أرسلته إلى السيد والده مع رسالة قالت فيها :
« هب الآن ولدك ميراثه ! »

نظر السيد إلى ولده بحنان وقال له :
 «إرجع إلى أمك وقل لها إن الثروة التي تنشدونها، تزول وتتحول إلى
 تراب. وإني أحب ابنك وابني الميراث الذي لا يزول، خزان البصيرة السبى
 التي فزت بها تحت الشجرة. إني أورثه الملك الذي فوق هذه الدنيا»
 وقد انضم ابنه راهولا إلى تلاميذه، وأخذ الراهب دهماسينايتى تعليمه
 وتربيته على عاتقه .

وإذ ذاك قدم الملك والد السيد وقال مخاطباً المبارك :
 «سيدى، عند ما هجر ابني الدنيا، كان ذلك لى، وأنا والده. حزنا يلازم
 قلبي. والآن يبكى قلبي على راهولا حفيدى أيضا، الذى انفصل عني ودخل في
 زمرة رهبانك. إن هذا الصبي المحبوب كان يجلس معي، كما كان يجلس ابني
 في السنين التي خلت (وهو أصبح الآن سيدى) في مجلس القضاء، ويرى ما
 يجرى فيه. وإني لأرجو من ابني وسيدى أن لا يحتقرنى ويطرذن من بين
 تلاميذه إن فئت بكلمة واحدة. إن حب الولد حاد مثل نصل الريح يشق
 جلد الوالد ولحمه وعصبه، حتى ينفذ إلى العظم والمخ، فالرجاء منك يا سيدى
 أن تأمر بأن لا يدخل أحد في جماعتك إلا بعد أن ينال إذن والده وأمه»
 «إن قبل السيد هذا الرجاء، قال رجل من كبار التلاميذ «فلا ينضم إليه
 أحد إلا بعد أن يكبر ويشيخ».

ولكن الملك ظل واقفا ينظر في وجه ابنه السيد وهو يقول :
 «لقد تقدمت إلى سيدى برجائى».

فما كان من السيد إلا أن أعلن :
 «من الآن لا يدخل أحد في الجماعة، إلا بعد أن ينال إذن والده وأمه»

ولما كان السيد وتلاميذه الرهبان سائرين في طريقهم. وصلوا إلى نهر
«روهيبى» الذى يفصل بين مملكة ساكياس. بلاد السيد. ومملكة كولياس. بلاد
جسودهرا حليمة السيد. فوجدوا جموعا من الناس على حافى النهر يصيحون
ويلوحون بأسلحتهم ويستعدون للقتال فيما بينهم.

رأى السيد ذلك. فدخل بين المجتمعين وأمرهم قائلا :
«ليرسل إلى كل من الفريقين ستة من رعمائه».

ولما حضروا بين يديه قال لهم :
«كيف هذا؟ لقد عشتُم كلَّكم حياءَ محابين منذ قدم الآرسة إلى هذه
البلاد. والآن احتشدتم لتتقاتلوا وتسفكوا دماءكم!»

فأجابوه قائلين. كل على دوره :
«إن هذا الفصل. فصل الحر. الجذب. وعلى رغم ذلك يريد هذا.
الصوص أخذ ماء النهر إلى حقولهم!»
«أخبروني من أين تنفع مياه النهر؟»
«أيها السيد. إنها تتفجر من أكناف همالانا المغطاة بالثلوج».
«ومن الذى يملك جبال همالانا هذه؟»
«لا يملكها أحد. بل أيها مسكن الآلهة والعقارب».

وعند ذلك خاطب السيد رجال ساكياس. «هم بنو وطنه قائلا «هه اش.
رجال كولياس حصومهم :
«وماذا يكون إن أصر هؤلاء على أخذ الماء الذى هو لله من الآلهة؟»
«الدخ وسفك الدم»!

أجاب رجال ساكياس ، وقد كان نفس هذا الجواب من رجال كولياس عند ما ألقى السيد سؤاله إليهم ، وكل منهم ينظر إلى خصمه شزرا يريد الفتك به .
« إذن يذهب فصل زرع الأرض سدى ، لأن الزراع بعد المقاتلة يصبحون رمادا على المحارق ! وتموت الأمهات والأولاد جوعا ، وتتسلط الحيوانات البرية المفترسة على حقولكم ! »

« ليكن ذلك . هذا هين علينا ، ولكننا لا نقبل العار أبدا . هل يصح لنا ، ونحن من طبقة شتريا الباسلة ، أن ننزل على وقاحة هؤلاء الأرذال ؟ كلا . بل نحن نعاقبهم برماحنا وسيوفنا ، ونذيقهم الموت السوأم ! »
هذا أجاب الفريقان ، رجال ساكياس ورجال كولياس .

ولكن آندا ، تلميذ السيد وابن عمه ، بهتهم قائلا :
« وهل أنتم صوما لوجوهكم ، تذبحون أقاربكم ناسين أن جسودها زوجة السيد ، ابنة ملك كولياس ؟ »

لا يعرف هل سمع السيد كلام آندا أو لم يسمعه ، لأن آندا كان نكلم بسرعة فائقة ، إلا أن السيد قال للخاصمين :

« أخبروني ، هل هذا الماء الذى تريدون أن تسفكوا دماء إخوانكم لأجله . مربوط فى مكانه كما يربط أحدكم شاته ؟ »

« كلا ، بل إنه جار ، لا يقف فى ضحل أو بركة . »

« إن كان الأمر كما قلتم ، فعلام هذا الخصام والنضال ؟ » قال لهم السيد .
« ليأخذ أهل كولياس الماء اليوم ، وليحضر لهم أهل ساكياس الجداول ، وغدا يأخذ الماء أهل ساكياس وإخوانهم من كولياس يحفرون لهم الجداول . إعتقوا . هل أكتاف هماليا البيضاء ، آبار حفرها الناس ؟ إن الماء فى النهر كثير ومبـول . »

الناس، وبعد أن يسقى كل واحد منكم حقله على ما يشتهي، يبقى في ماء كثير. فمن الخطل النزاع على الماء. وبعد أسابيع ثلاثة تأتي الأمطار إلى النهر إلى حافته بل تطغى المياه وتسيل في كل مكان!.

بما هم في سبهم. أخذ البعض يذمرون قائلين: إن آتدا قد شق النظام. لأنه تكلم عند ما كان الكل سكوناً ينتظرون ما به المارك! واس هذا فحسب بل إنه نجراً على ذكر جسودها أم. في حين أن المارك قد قطع كل قيد وكسر كل سلسلة مع أهله وأسرته!.

د نزل السبد في مكان ورجهم على تذرهم قائلًا:

قد أصاب آتدا فيما قاله. تصادف أنه تكلم بما كان في نفسي. فكأنه أبا لأفكارى. أجل. لم يخطئ آتدا عند ما ذكر الناس اسم بنت الملك. أنوا على وشك قتال إخوانها!.

كن ديوداتا، ابن عم السيد، ما زال متذمراً من بين تلاميذه قائلًا: هذا؟ يسمح المارك الناس أن يقولوا قله ما يريد أن يقول هو وليس هذا فحسب، بل أنه يستحسن لتلاميذه أن يذكروا الروابط التي قطعها بنفسه إلى الأبد. وأدهى من ذلك أنه يترك لهم الحرية المرأة وانها. راهولا أمامه؟ ثم أنه يقرب هذا الولد المبهين. ولد البنج كورى، من نفسه ويأخذه إلى حضرة بنت الملك، كأنه من ذه وأحهم إليه!.

لولد بنج كورى كذلك هذا الكلام واغرورقت عيناه بالدموع. رأى ك وقد علم سبب حزن الولد فخاطبه قائلًا:

رى. لا تحزن! لا تحزن! لا تريب علك!.

وفي اليوم السابع من خروجهم من بلاد سنكياس، استراح المبارك على صخرة الفيل، وجلس التلاميذ حوله. وكان تحتهم في الوادي على مسافة بعيدة دينة راج غاها، والحقول الظمئة التي تنتظر الأمطار.

لقد كان الحر شديدا، والشمس محرقة وارتكزت أشعتها على الأعشاب لجافة، فشبت فيها النار وانتشرت بسرعة مدهشة، فاذا هم يرون الغابة كلها. لأنها غابة النار، وأسراب من الطيور تحلق فوق رؤسهم. والحيوانات البرية حمرى تحتهم خائفة وجلة تنشد النجاة من الحريق.

وإذ ذاك فتح السيد فاه وقال:

«إن الحياة كلها أيها الرهبان، من الولادة إلى الموت، لهيب وحريق. إنها نار الشهوة، ونار البغض والعداء والهوى. ومن هم أولئك الخدم الذين يشعلون هذه النيران؟ العواطف الستة والحواس الستة: إن العين ترى الأشياء الجميلة نرخرقة اللون، والأذن تسمع الأصوات الحلوة، والأنف يشم الروائح لطيفة، واليد تشعر بنعومة الريش أو الحرير. والفم أو الحلق يقول إن ثمر موجو هذا لذيق حقا، والقلب يتأثر بالأشياء المرغوبة — هؤلاء هم العبيد الستة الذين سعون لتنفيذ أوامر سيدهم، فيجمعون الخطب، فتزداد النيران اشتعالا.

«ولكن هنالك طريق لاختفاء هذه النار. اتبعوا الصراط السوى البر.

ن الخدم الستة لا يحرقون في هذه الصراط بالخطب والوقود. إن هذا الصراط مستقيم لا عوج فيه. أما بابه، فهو تطهير الذهن. ونهايته السلام واطمان كل الخلق من الأحياء. إن الذي يسلك هذا الصراط، لا يقول، إنني أنا، ذلك الإنسان غيري، ولذلك في نفعه، خسارتي! كلا! بل هو يقول «حب عا أنا الذي، فبت بالصرة، أن أشعر بالحب والحنان لكل الخلق الذين مدوا

هذه الأغلال . أغلال العلة وتعدد الحياة . ولقد كسرت أنا هذه الأغلال
بنفسى بقلع الشهوة من قلبى . فوجب على الآن أن أسعى للكل وأجعلهم أحرارا .
لأقلع الرغبة . تخمد النار .

وفد كان الرهبان كلهم ينظرون إلى الغابة المناجحة بالميان . وأخبرا أرمعت
أصواتهم قائلة :

كل شئ مشتعل هنا . لنقلع الأعشاب من جذورها . حتى لا يبقى وقود
لهذه النيران .

وإذ ذاك برز أمام أعينهم فجأة عقاب . وهو يطير فوق الغابة المشتعلة . ولم
يلبث أن سقط فى النيران . فصاح الرهبان فائنين

إن نار الشهوة مثل هذه النار سواء بسواء . لأنها تصل إلى الذهب مهبها
طار عاليا . فتمسكه بمخالها التمزيعه الى لا يراها . كج . حصلت نيران الغابة إلى
هذا الصقر الذى كان يطير عاليا .

وقد ضمهم السيد المبارك وهو يتنسم .

إن هذه النيران تخمد غدا . لأن الأمطار سيمر فوق الغابة . تعالوا أيها

الرهبان . اذهبوا واحمدا نيران نفوسكم فقد آن أوان مراقبة النفس .

الهند والغرب

ترجمة مقال الأستاذ بوذا بركاشر*

مقدمة

ألف التاريخ أن يعتبر تكوين الهند الطبيعي سبباً في حجزها عن العالم الخارجى. وذلك لأن سلاسل جبال هيمالايا المنيعة فى الشمال، ومياه المحيط العميقة المترامية فى الجنوب، عزلتها عن جاراتها من جهة، وعن العالم كله من جهة أخرى. ولهذا فقد ظلت تتلمس سبيل حياتها فى أحاديث محيطها المعزول دون أى تماس أو اتصال بالعالم الخارجى. إلا عند ما يقلق هدوءها اعتداء الغزاة عليها عبر حدودها الغربية الشمالية، أو عبر البحار التى تجاورها فتضطرها إلى التطلع من مكمنها المصون إلى العالم وراء حدودها. وقد ظل هذا الاعتبار مألوف ما تعارف عليه علماء القرن التاسع عشر الذين كانوا يرون فى الهند بلاداً للأمراء الضعفاء، والنساک اليائسين، والعادات الأقطاعية العريقة، والأسرار الغامضة، مع تأهبها الدائم للخضوع والاستكانة للحكم الأجنبى؛ حتى لقد وجدت هذه النظرة سبيلها إلى الشعر، حين قال الشاعر الانجليزى ماثيو آرنولد فى قصيدة له:

وانحنى الشرق للقضاء صبوراً وازدرى الخطب فى إناء وزهد

وتغاضى عن العواصف هوجاً منذرات بليل برق ورعد

وانطوى فى الخيال جزراً لم

ولكن تنفس الصبح فى الشرق أخيراً، واستطاعت الهند وقد استتظت من سباتها العميق أن تغير عقيدة التاريخ فيها. كما أخذت تحملنا على أن نلقى

نظرة فاحصة على الحقائق التي تشير إلى الصلة الوثيقة التي تربطها بجاراتها، ورفع الانفاض عن الأسس التاريخية القوية التي تستطيع الهند أن تدعي عليها علاقاتها بالدول والملايان الأخرى في العالم. ولهذا فإن علينا أن نستعرض التطور التاريخي لعلاقات الهند بالعرب على ضوء تحررها الحديدي. من رنفة الاستعداد.

وأول تماس للهند بالعرب. ثم عن طريق هجرة الآريين إليها في الألفية السابعة الأولى قبل الميلاد. وكانت بعض القبائل الآرية التي جاءت إلى الهند شبه تلك القبائل التي استقرت في اليونان. وكان الآكسوس لا يختلف عن الأكاذمين الذين احتلوا مصر في عهد ميسس الثاني. أو عن الهكسوس الذين قاتلوا في موقعة الملوك العشرة. والملايين الذين كانوا الموحدة الثانية من هجمات الآريين إلى الهند. وحرب هذه القبائل هي التي أتت إليها في. فقامت الغزو الهندية. لدوسهس. إلى ذكرها كتاب الأغريق. وإلى هذا العصر الذي سمي العصر الهندو الأوروبي يرجع أكثر المعطيات الدينية الشائعة والاساطير. ومفردات لغة الهند والآريين. ولكن سرعان ما غمر لدهر كل أثر لهذا العصر. وعند ما تقابل الغرب والهند مرة أخرى كان كل منهما غريباً عن الآخر من جميع الوجوه.

لأعنف السند أن أول إحكاك للهند بالعرب. في عصر البارح. قد حدث. عند ما غزاها الإسكندر الأكبر. ولكن هذا الاعتقاد. أصبح الخطأ. لو كان صحيحاً أن محمود قد عرفوا الأغريق لأول مرة في عهد الإسكندر. لكن. كان من السهل أن يسموه بما سمى. اسم الهندوسين. الذي كان سبب التسمية إليهم في ذلك العصر. بلما لم يقع. هو أن الهند. قد تنوعت الهاتين. وهي تسمية كانت تعتبر استهانة وتحريفاً للأغريق الذين

صاحبوا الاسكندر. تم أنها تسمية تتشابه في جرسها مع «ياوونا» التي نجدناها في مخطوطات الفرس، أو «ياوانيه» في منقوشات الآشوريين، أو «ياوان» التي جاءت في الانجيل، أو «يونان» في اللغة العربية. وكلها تشير في الأصل إلى «اليونيين» (Ionians) الذين عاشوا على شواطئ آسيا الوسطى، وكانوا أول من اتصل بشعوب آسيا. ويقول لنا «هيرودوت»، إن «دارا» ملك الفرس (٤٨٦-٥٣١ ق. م.) قد أسر عدداً كبيراً من هؤلاء «اليوانيين» ونقلهم إلى بكتريانا (Bactriana) وإلى فرغانة في شمال آسيا (Sogdiana) حيث استقروا. وازدهرت لهم مواطن ومستعمرات فترة طويلة من الزمن. ويحدثنا التاريخ الآري. أن هؤلاء «اليوانيين» كانوا يعيشون في هذه الأقاليم عند ما غزاها الاسكندر. بل لقد رفض بعضهم الخضوع له، فأمر باستباحة إحدى مستعمراتهم. فما لا شك فيه — إذن — أن الهند قد اتصلت بالغرب عن طريق هؤلاء اليوانيين. والعالم اللغوي الهندي الشهير، بانيني الذي عاش في الجهة الشمالية الغربية كان يعرفهم. وذكر خطهم «بالخط اليواني» وقد ذكرتهم «المهابهارتا» حين وصفتهم بأنهم يجوبون في أصقاع الهند الشمالية على حدود البلاد^١.

ويبدو أن هؤلاء اليوانيين قد ذابوا في الفرس من جميع الوجوه، ويصفهم «بوذا غوزا» بأنهم يشبهون الفرس، ويقول الكتاب «هرى ومشا» وهو من المصادر السنسكريتية في الهند إن عادة حلق الرؤوس التي كانت طابع الهندوس والفرس كانت متبعة لديهم أيضاً، وهذا عدا عن تشابه معالم النظم الاجتماعية والعادات. وتقول النصوص البوذية إنهم قد تأثروا بثقافة الفرس حتى لقد اتخذ بعضهم أسماء فارسية.

وينتهي بنا كل ذلك إلى أن الهند قد عرفت الأغريق عن طريق فارس.

كما عرف الأوغريق الهند عن طريقها أيضاً. ولقد كانت الأقاليم الغربية لهر السند تكون جزءاً من الامبراطورية الفارسية في عهد داريوس. ثم في عهد داريوس الثالث شارك الهنود في الجيش الذي فاده ابن دارا إلى اليونان. وقد وصف هيرودوت جنود هذه الحملة بأنهم يحملون أقواساً من الغاب وحرايا فضيرة، وأن الهنود معهم. كانوا يندون زنا من العنق. ويحملون أهلاً من الخيول وسهاماً ذات رؤوس مصنوعة من الحديد.

والهند عمل همد الاحكام بين الأوغريق والهنود على التفات الهند نحو اليونان. وكان قبل الأوغريق إلى بلاده أفانصص الهند وأساطيرها إلى تنمها في البلاط الفارسي. فقد شرع لهنود همنهون الأوغريق ونعدنا وأرسطو، عن اللاه من الهند قدموا إلى أثينا. محاوره وسفراط، ومناقشه في المشاكل الفلسفية التي بهاها المفكر اليوناني

١. العلاقات الثقافية والدينية

وقد كانت للعلاقة التي توطدت بهذا الشكل بين الهند واليونان نتائج عديدة تاريخية. إذ ربط عرو الاسكندر الأكبر في عام ٣٣٤ قبل الميلاد ما بين داليونان وعري وثيقه. وهناك دلائل تثبت ان، ساندرا جونا مورب، قد ابدت من الاسكندر الأكبر تودد له ونحائماً به في وجه أعدائه، وسجلت ان حلف الاسكندر سلبوكس أول ملك على سورب، عام ٣٠٧-٣٨١ م. روح الله من ساندرا جونا مورب، طمعاً في مساعدته وعونه. "تزوج بين فاده الهند واليونان. وما إلى نلافج أوسع بين ثقافتين اللدين. له إلى نتائج لم نزل. إذ ما كاد الاسكندر يستقر ما استند من حتى شرع ستره المدن يروحن ونغدوت سها. كما أخذ التجار

يتبادلون السلع والمنتجات، وبدأ الفلاسفة يعرضون لمناقشة مسائل الفكر، فيذهب الهنود منهم إلى أثينا، ويناقشون مفكرها وفلاسفتها، وانطلق الوعاظ والمرشدون يدعون ويروجون لمعتقدات كل بلد، في بلد الآخر، وأخيراً، بدأت البعثات الخيرية تلتفع من خيرات بلد، لمصلحة البلد الآخر. وهذا السيل المتدفق من السفراء والتجار، والمفكرين والوعاظ والبعثات من بلد إلى الآخر (وقد تـ عن احتكاكهما) عمل على التقريب بين الشرق والغرب، بحيث كانت النتيجة خطوة واسعة نحو الحضارة الانسانية.

وبعد التصادم بين الاسكندر وتشاندرا جوبتا موريا، وكان رمزاً لتلاقي ثقافتى الهند والغرب. أصبحت العلاقات بينهما منظمة. وعلى أساس حكومى فأرسل سيلوكس سفيراً إلى بلاط تشاندرا جوبتا موريا، كما بعث خلمه سفير إلى بلاط «يندوسارا» وفي هذا العهد، قام بتروكليس، وهو ضابط أغريقى خدم سيلوكس وابنه. بجولة في بحار الهند وجمع الكثير من المعلومات الجغرافية انتفع بها كل من «بلىنى» و«استرابو» في أبحاثهما. وقد لقيت هذه الرحلات وبعثات الاستكشاف صدى كبيراً، لدى الامبراطور موريا «آشوكا». فعث بدوره وفوداً، أو بعثات تبشر برسالة الحب والحنان التى دعا إليها «بوذا» و كثير من بلدان اليونان، وسوريا، ومصر، وشمال أفريقيا. وكانت التعاليم التى بشرت بها هذه البعثات، تدعو إلى إطاعة الصغير للكبير، واحترام «الملك والنسك»، وحب جميع المخلوقات، واكتناز القليل من المال والمتاع مع سده التبذير والاسراف، وقد بلغ من نجاح جهود هذه البعثات أن قال آشوكا في أحد مراسيمه، وهو منقوش على الصخرة الثالثة عشرة «إن هؤلاء الملوك حين سمعوا بشريعته سنوا قانوناً بالرحمة ووضعوه موضع التنفيذ» ولم يكن هذا نجاح الرائع الذى وفقت إليه بعثات آشوكا مدينا لجهود المبشرين والموظفين الذين

ابتعثهم إلى هذه الممالك فحسب. وإنما كان مديناً أيضاً للأعمال الخيرية التي قام بها هناك آشوكا نفسه. دون أن يكون له غرض شخصي. وهو يقول لنا في الصخرة الثانية بأنه «قد أسس مستشفيات لعلاج الناس والحيوانات». واستورد الأدوية والعقاقير. واستنبهها وصنعها. وغرس أشجار الفاكهة في الأراضي التي لم تكن تزرع فيها. وحفر الآبار. «شجر الطرق في ممالك حربه مما فيها سوربا». ونحوم آسيا الوسطى. وقد كان عملاً فذاً لم يسجل التاريخ له مثيلاً أن تستخدم العمال الهنود وأن تشغل مصادر التردد الهندية في بلاد الغرب. اعز ما غرض سوى خدمة الإنسان والحيوان. ولهذا فلم يكن غريباً أن يؤخذ العرب بمثل الامبراطور الهندي وأن يقتبس عنه قانوناً للرحمة والأحسن.

وإلى جانب هذه الجود انتمه إلى أن كان يقوم بها آشوكا قامت المظاهرات الدينية البوذية — بتوجيهها — بإرسال بعوثها المنتشرة إلى العرب خاصة. وإلى سائر أنحاء العالم بوجه عام. ولقد وفق أحد المنسوسين إلى إدخال مائه وسبعين ألف أعريق في الدين البوذي الذي كان ينشره. واستطاعت بذلك أن تؤيد البعثات التبشيرية الحملة الرسمية التي قام بها آشوكا للإصلاح. وأن ذكره مع هذه وتعاليمها تركباً عميقاً في ثقافة الغرب ومعنقديه.

وعند ما أخذ ظل أثينا يقلص عام ٣٣٨ قبل الميلاد وشرعت الاسكندرانية — مكانها كمرويس العالم الغربي. حين أصبحت مركزاً عالمياً. بالتقريب وفصادها اختلاف عناصرهم وثقافتهم ومعتقداتهم. كان للبوذيين فيها مركز مهم. ولقد ذهب رئيسهم الأغريق مع ثلاثين ألفاً من أساعه إلى سيلان لحضور الاحتفالات البوذية الكبرى فيها في عهد الملك «دوناهامسي». في القرن الثاني ليلاد. وقد اكتشفت في ممفيس أشكال هندسه اتخذها «... فلاندرز بير». على أن الاحتفالات البوذية كانت معروفة في مصر. وقد عث في «طية».

على نقوش تحمل اسم «سوفون»، وهو تحريف أغريق للكلمة السنسكريتية «شوبهان»، وفي ذلك ما يدل على أن الطائفة البوذية في الاسكندرية، قد لعبت دوراً هاماً وقامت بالكثير لنشر الثقافة والديانة الهنديتين بين الأغريق.

وفي عهد ازدهار البوذية، ذهب إلى الاسكندرية فريق من البراهمة، وكانت منازلهم وحياتهم فيها موفقة ناجحة. وقد ترك «فوتيوس»، نصاً ثميناً عن البراهمة في الاسكندرية في تضاعيف استعراضه للكتب الموجودة في مكتبته، إذ ذكر كتاباً لـ «داماسكيوس»، اسمه «حياة إيزيدور»، يشير فيه إلى شخص معين اسمه «سفيروس»، ولد في روما وعين فيها قنصلاً إلى عام ١٧٠ ق. م. ثم رحل إلى الاسكندرية واستقر فيها، وهو يذكر عنه أن البراهمة الموجودين في الاسكندرية ذهبوا للترحيب بسفيروس حين قدومه. فاستقبلهم في بيته وأكرم وفادتهم، وأحسن تكريمهم والحفاوة بهم، وأن هؤلاء البراهمة كانوا يعدشون في ظله في حالة تقشف. بلغ من دقته أنهم لم يكونوا يذهبوا إلى الحمامات العامة أو يظهروا لسكان المدينة فكانوا يتجنبون جهد طاقاتهم الخروج من منازلهم. وكانوا يعيشون على التمر والأرز ولا يشربون سوى الماء. والواقع أن هؤلاء البراهمة لم يكونوا كأولئك الذين يتنسكون في الجبال، أو أولئك الذين يضطربون في المدن، وإنما كانوا وسطاً بين الفريقين، ولعلمهم كانوا يأخذون من الأساء بن نصيباً تمليه عليهم ظروف معيشتهم. على أنهم يشبهون براهمة الجبال في الآمال التي يقومون بها، والتي يصفها الكاتب فيقول إنهم يستنزلون الغيث ويتحكمون في الأنواء. ولهم قدرة القضاء على المجاعات والأوبئة. ويستطيعون أن يدرروا عن البلد الذي يعيشون فيه — بصلواتهم — الكثير من الأخطار والكوارث. وكل ذلك بالقدر الذي يتيح لهم القضاء، وأن يدهم أناساً يقدم واحداً، أو على هيئة التنين، أو بسبعة رؤوس، وإلى غير ذلك من الأوصاف التي لا تعددهم.

العقل . وهذا دليل على أن البراهمة في الاسكندرية كانوا يتمتعون بمركز ممتاز .
بمحياتهم الانفرادية البسيطة . كما كانوا يستشيرون اهتمام الطبقة العلية في مجتمع
الاسكندرية الكبير .

وقد استطاع هذا التأثير النصوصوفي أن يمهّد لاشغال تورده كبره في الفكر
الغربي . وقد بلغ التلاقي والامتزاج بين العقليين الهندي والاعريقي ذروته في
فلسفة الأفلاطونيين المحدثين إذ استطاع افلو . الذي عاش في الاسكندرية
من العام الخامس والعشرين قبل الميلاد إلى العام الحسب بعدد أن يصل إلى
التوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية . مسعيا تراسي الفاسفة الهندية ومثلها . كما
قام « باولوس » ٢٧١-٢٠٥ م وضع أساس مذهب الصوفية النوفية . ومثالية
أفلاطون . وقد وجدت مذهب هؤلاء الفلاسفة . التي جمعت بين الفلاسفين
الهنديين واليونانية آفاقا . حبه لدى الرومان . حيث أبدى كل من « سسرون »
(١٠٦-٤٦ م) و « لوفريطس » (٩٨-٥٥ م) و « ماركوس آريليوس »
(١٢١-٨٠ م) و « سيم » (٤٨٠-٥٢٤ م) تأثرا ملحوظا بها . وفي ذلك
كله أدلة لا تحصى على أن مدرس الهند الفكرية . ومراكز نشاطها الأدبي
في الاسكندرية قد تركت آثارا عميقة في الفكر الغربي

وقد كانت هذه الأسباب الواسعة . كما كانت الاسكندرية أرضا خصبة
لانتشار تأثير الفلسفة الهندية في الفكر الغربي . ولقد أثارت نتائج حملة البشير
البوذي التي قام بها الامبراطور آشوكا في هذه الأصصاع . وقد انتشرت المبادئ
البوذية بين جميع مذاهب في العقول مدبره فكله هائله . انتهت نمره .
الوقت إلى تغيير مذهب الحياة الإنسانية كلها . إذ أن منش الإنسانية والاخاء
العالى التي تنبأ به نعلم بود . وحدثت سبيلها في العقل اليهودي . فدفعته إلى
التمرد على تعاليمه وتعتصه الطائفي . ونحدثت ترويح الأديان عن طائفة يهودية

على سواحل البحر الميت تسمى «اليسبنيين» قامت بتجديد شعائرها الكنيدي
على أساس التعاليم البوذية. فوضعت بثورتها نواة للمسيحية التي جاءت فيما بعد
وقد طبعت البوذية، الدين اليهودي، بتأثيرها من القديم إلى عيسى ويوحنا
زكريا، فكانت بذلك عاملاً على نشأة المسيحية ثم نموها. ولعل مما يثير أ
الدهشة أن الكثير من شعائر الكنيسة المسيحية يتشابه تماماً مع الشعائر البوذية
فتلك تعبد تالوثاً هو «الأب، والابن، والروح القدس» وهذه أيضاً تعبد تالوث
هو «بوذا، ودهارما، وسنفا» وفي تلك نظام للرهبنة وبذر النفس لله، و
البوذية نظام السنفا وهو شبيه بالرهبنة المسيحية تماماً. والمسيحية تمارس الاعتراف
والقداس أو التطهير الأسبوعي، وكل منهما يشبه التراتيل المعروفة عند البوذية
بالباقى موكا (Patimokkha)، والاعتراف بالآثام المتبع في الشعائر البوذية
وأخيراً، تلك تتبع هجاء مقررراً في أداء الصلوات والشعائر الدينية، وهذه تؤد
نفس الصلوات بنفس الأسلوب، ثم أن المسيحية، قبل كل هذا، تدعو
الإخاء والحب العالمى، وهو المبدأ الذى استوحته من المثل البوذية. وم
هذا يتضح لنا أن المسيحية مزيج من البوذية واليهودية معاً. وقد أغرى هذ
التشابه بينهما، بعض المشتغلين بالأديان بأن يزعم أن السيد المسيح قد جاء
الهند. ودرس في معهد بوذى في «تاكسيلا» ومع أنه ليس فى التاريخ
يؤيد هذا الزعم. إلا أنه يدل دلالة واضحة على الأثر العميق الذى تركته البوذية
فى الدين المسيحى.

أضف إلى هذا أن أكثر كتاب المسيحية الأول قد عرفوا وأشاروا إليه
فقد ذكر «كليمنت» الاسكندرى فى نهاية القرن الثانى للميلاد، أن الهنود «مؤ
بمبادئ بوذا ويعبدونه كاله نظراً لعظمته الفائقة.. وبعد قرنين أشار القديس
«جيروم» إلى ميلاد بوذا فقال «إن تراث الرياضيين الصوفيين — يعنى البوذيين —

يزعم أن بوذا رئيس ديانتهم قد انبثق من جنب عذراء ..

وقد وجد بوذا مكانا رجا باسم «جوزافت» Bullhuttava في أواخر
القرنين المسيحيين. ولأسطورة «جوزافت» هذه المذكورة في كتاب يسمى
«برلام وجوزافت» نفوذ كبير في الغرب. إذ كانت عاملا على بعض أسباب
الحياة والبهوض في الكثير من حركات التاريخ الكبرى في العصور الحديثة أو
على النعنين في خلق فرنسا الحديثة. فقد تأثر بها الأب جوزيف، مؤيد
الكديمال ريشيليو الذي يعتبر خالق فرنسا الحديثة. وهو يصف مدى تأثير الكتاب عليه «كأن
صوت الله كان يسمع من صفحات الكتاب ويؤيد من عزيمته. وتأخذ منه
في ما يبدق به دانه عن السلام والسعادة في الحياة الروحية».

أما في البلاد الهندية نفسها فقد نال الهدية تامة الكثيرين من الغربيين
الذين اتصلوا بالهند. وقد بنى يوثيديموس ملك «باكستان» الذي حاول أن
يؤسس أم-أطورية يونانية في الهند. هو للمغربين حصر غلبه اسمه في «جاري» ..
وهناك سلسلة طويلة من الملوك والقادة الأعريق. عطفوا على الهدية. وقابواها
بالتعظيم من الفدر والاحم.

ويعلى نقاد التاريخ. رعاية الأعريق للهدية لأسباب سياسية. وقد
كون هذا صحيحا إلى حد ما. ولكن رعاية المذهب الديني لغرض وقتي لا
يخلو من بادية الإخلاص والامتنان. وهذا الإخلاص هو ما انفتحت على إياه
النصوص والتقوى والآراء التي سجلت أطوار علاقة الهند بالأعريق.
إخلاص للهدية بتيجه منظية اللامان العميق بمتادها ومثلها. ونحن لا نجعل
هناك من يستطيع «الظاهر» لايمان أو بالتقوى والورع ليسر غرضاً

معينا ، أو حافزاً مستورا . ولكن حين يعتنق المذهب جمهور غفير من الناس دون رهق أو عسر ، فإن سيل الشك في صدق إيمانهم تصبح مقطوعة . أو مقفلة في وجه المنطق السليم .

٥- العلاقات التجارية والديبلوماسية

تناول بحثنا في الفقرات السابقة علاقة الهند بالغرب الأسس الثقافية والدينية . ومع أن الثقافة والدين لهما قصب السبق في كثير من الأحيان ، فأنهما قد يأتيان تابعين للنشاط التجارى والاحتكاك الديبلوماسى أحيانا أخرى . والواقع في الهند وعلاقتها بالغرب . أن الثقافة والدين قد مشيا مع العلاقات التجارية والديبلوماسية جنبا إلى جنب . وقد سبق أن أشرنا إلى تبادل السفراء بين الهند من جهة ، وسوريا ومصر وغيرهما من ممالك آسيا الوسطى وأفريقيا من جهة أخرى ، كما ألمعنا إلى العلاقات السياسية التي قامت بين الهند وبين ممتلكات اليونان في بكتريا .

وبينما كانت الهند وجاراتها يتبادلن النفوذ والتأثير السياسى والثقافى . كان الغرب مسرحاً لتغير كبير شرع يعمل على نقل مركز الثقل من أثينا والاسكندرية إلى روما . فقد هزم أنتيوكيوس الثالث ملك سوريا في عام ١٩٠ م في موقعة ماغنيزيا — غربى تركيا — كما هزم فيليب الخامس ملك مقدونيا في موقعة « سينوسقاليه » باليونان . ثم أخذت انتصارات الرومان تتوالى . وشرعت الامبراطورية الرومانية نهيمن على مقدرات الغرب ومصائره .

وقد حرصت الهند على أن تقف من هذا التطور موقفا حياديا دقيقا . وكاد يتوطد السلطان لروما حتى أسست الهند معها علاقات ديبلوماسية . وعندما تم لأغسطس اعتلاء عرش الامبراطورية الرومانية ، بعثت الهند سفيرها إلى

بلاطه فى روما . وقد كتب «دون كاثيوس» فى عام ١٥٥ م يقول : « و قد إليه — يعنى أغسطس — عدد كبير من السفراء . وبعثت إليه الهند وقد اعلنت تحالفها معه ، هداياها وتحفها . وبينها الثور والدواب تأكيدا لهذا التحالف والاتفاق . » وقد ظلت العلاقات السياسية التى أسست على هذا المنوال بين الهند وروما سليمة عامرة إلى النهاية . وقد ذكر «بنى» فى ما كتبه فى عام ١٧٧ م أن سفراء قدموا من سيلان إلى بلاط الامبراطور «كلانديوس» كما أشار «أسوس مارسينس» فى عام ٣٦١ م إلى السفارة الهندية فى بلاط الامبراطور «جوليان» وتحدث «أنسيبان بامبلى» فى عام ٢٦٤ م عن سفراء الهند فى القسطنطينية فى بلاط قسطنطين الكبير . وأشارت «المهاناريا» إلى سفراء الهند فى روما وفى غيرها من عواصم الغرب .

وقد وفد الرومان بدورهم إلى الهند حيث فو بلوا بالكثير من الحفاوة والترحيب . وقد فتح هذه العلاقات الودية بين الهند وروما محالا تجاريا ، كما بينهما . إذ كانت الهند تصدر إلى الغرب ، الأفاقه ، والبهارات ، والعملور ، والدواب واللؤلؤ ، والعاج . والحجاز الكريمة . ثم تسورد منه الجوارى الأغريقيات . والأقشة . والمبحان . والميعة . والغلال . وبقى السكينة . وقد انتعشت الحركة التجارية وفاضت مراحبها بحيث أخذ ذهب رومى يمدفق إلى الهند مما أدى إلى حدوث ضغط اقتصادى كبير . اضطرب معه الآلهة . اظهر «فيباسيان» عام ٦٩-٧٩ م إلى منع تسير رؤوس الآلهة إلى الغرب العاصمه الرومانية إلى الهند . متعاضدا الوصول إلى عرضه ووسائل تشبه تلك التى اعدها بريطانيا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . لحق نخارة المسلمين والقضاء عليها فى الهند . حتى دعاة الأخلاق وقادة الفكر فى روما على استسار أنسب الرقاء والترف التى تعشت فى بلادهم . وكانت نخارة البهارات والأفاميه فى

ذروتها في ذلك العصر، إذ ألف كل غربي يفد إلى الهند، أن يعود منها بشحنة من هذه البهارات. حتى لقد كانت سفنهم تقلع من سواحل الهند مشحونة بها. وهذا إلى ما كانوا يعنون بنقله من الحيوانات كالفيلة، والكلاب، والطواويس وغيرها من طيور الهند وحيواناتها. وما يذكر بهذه المناسبة أن الغرب لم يعرف الطواويس إلا عند ما نقل إليه من الهند في القرن الخامس الميلادي، وقد ظل هذا الداجن موضوعاً للدهشة والاستغراب قرناً كاملاً في اليونان، حتى لقد عنت بذكره الكوميديا الأغريقية، إذ نرى له ذكراً في آثار أريستوفان، و أنتيفان، و اليكسيس، وإلى جانب ذلك، كان العاج واللؤلؤ يصدران من الهند إلى الغرب في كميات كبيرة. وكانت الهند بدورها تستورد، كما قلنا، الجوارى الأغريقيات كمحظيات يرافقن ملوك الهند في رحلات الصيد. وقد بلغت تجارة الجوارى حداً من الرواج، جعل مصر تفرض على مرورها ضريبة كبيرة في القرن الأول لليلاد. وكان الهنود يقبلون على المرجان فيشترونه بكميات تغرى التجار باستيراده على نطاق واسع لأنه كان وسيلة للتزين الديني. وقد اشتد طلب الهند لرق الكتابة في القرن الثاني لليلاد بحيث أصبحت من أهم أسواقه في العالم.

وهكذا نرى أن علاقة الهند التجارية والسياسية قد بلغت ذروتها نشاط وقوة، في عهد الامبراطورية الرومانية.

الحياة في رأى الآريين القدماء

ترجمہ مقالہ الدكتور محمد حافظ سید

« خلقت الحياة هذه من الروح (Atma) ».

هكذا بدأت الحياة الانسانية طقا للكذب الهندية العتيقة. فالانسان لسر
جسمه. ولا حواسه. حتى ولا ذهنه. هذه الاشياء ليست إلا مركبة. وهي
تتغير. وتموت. وتبلى. بينما الانسان الحقيقي. ذاته السرمدية تنى وتخلد. وهي
أولية. أبدية. مستمرة. قديمة. غير مخلوقة.

وقد قالت شروح كتب ويدا ونفاذيرها وحواشها عن الانسان بأنه جاء على فطرة «برهمن» (Brahman) الله، «إياه هو الذات. إياه غير مخلوق. إياه الذكاء في المخلوقات الحية. إياه السماء» (Akash) في العالم.^٢

وكي تكون شرار النار . باراً مثلها . كذلك ذب الإنسان مثل الذات الالهية العليا . وإن بذرة الحياة تدرج ، بتطور الروحي في الشعور الذاتي هدفها .

فتبين من هذا أن تصور الحياة عند اليهود القدماء يختلف اختلافا كبيرا عن صورتها عند الأديان أو المدارس الفلسفية الأخرى في العالم.

إن الاساتذ إلهي حقاً في فطرته. وهو يشارك الذئاب العلماء في الحياة الإلهية. وإن الروح الانساني *divinum* لا يختلف عن الروح الأكبر *Brachman*... إلا كما تختلف البذرة عن الشجرة التي تعملها. وإذا تعلق الروح

1. In the first case, the system is in a state of equilibrium, and the forces acting on it are balanced. This is represented by the equation $F_{net} = 0$.

2. The first part of the paper is devoted to the study of the asymptotic behavior of the solutions of the system (1) as $\epsilon \rightarrow 0$. The second part is devoted to the study of the asymptotic behavior of the solutions of the system (1) as $\epsilon \rightarrow \infty$.

1. The first step is to identify the problem or question that needs to be answered. This involves understanding the context and the specific requirements of the task.

(Atma)، بالمادة (Anatma)، سمي هذا التعلق بـ «طريق التسلسل»، وإذا تجرد الروح من الظواهر المادية، سمي هذا التجرد بـ «النشوء»، أو «طريق العودة»، ويتحكم في هذه العمليات ناموس ثابت غير متبدل، يسمى بناموس العلة والمعلول. وهذا الناموس هو الذى يضمن لنا النجاح فى جميع أعمالنا. سواء كانت حسية أو عقلية أو روحية. ولو لا هذا الناموس وسيطرته على جميع أفكارنا وأعمالنا. لما وجدنا إلى نجاح مساعينا سيلا.

١- و «الثالوث الالهى»، طبقا للكتب الهندية العتيقة، يتركب من الصفات الثلاثة: الخلق، والصون، والتخريب، فالحقيقة الكبرى «إشوروا» (Ishvara) تتجلى وتسمى طبقا لهذه الصفات: — «برهما» (Brahma) الخالق، و «ویشنو» (Vishnu) الحفيظ، و «شيفا» (Shiva) المخرب. وهذه الصفات الالهية الثلاثة كامنة فى كل حى، فالإنسان طبقا لفلسفة الحياة هذه يملك الصفات الالهية. فهو يخلق الأفكار، والأنظمة، والمعاهد، ويحافظ عليها، ويستطيع القضاء عليها عندما يريد ذلك ليخلقها فى شكل آخر مرة أخرى. ولا تزال الأفكار والأنظمة والمعاهد تتغير وتتبدل. يرى الإنسان ذلك ولا يبالى به، لأنه يعلم «أن كل شيء له بداية، فلا بد من أن تكون له نهاية كذلك»، الأشكال الظاهرية عارضية، لا ثبات لها. وهى تتغير مع الزمن.

إن نظرية الحياة هذه تملئ القلب بالهمة التى لا تقهر، وبالايمان الكامل بقدرة الإنسان الخلاق وبنجاحه التام. وإن الذى أوتى بصيرة كهذه بأدليته الداخلية وبمقدرته الالهية. حرى أن لا يخشى الانقلابات الاجتماعية والدينية والسياسية. بل تراه متأهبا دائما ليصلح نفسه ويصلح النظم الاجتماعية التى ليست إلا ما خلقه بنفسه.

٢- لا يعترف الدين الهندى العتق، بخلق غير فنى، خلق شيء من لا شيء.

من العدم . بل يقول أن . ايش ورا . (الله) العلى ، خلق ولا يزال يخلق جميع المخلوقات من نفسه . وإياه كما تتطائر ألوف من الشرر المتشابهة من النار المتأحضة . كذلك أيها الحب . خلقت المخلوقات كلها من الخالق القدير . وهى ترجع إليه كريد أخرى .

ولما كان الانسان يشارك الذات "عنا فى جوهر الحياة الالهية . فان طعمه الروحي لا ارتقاء لا نهاية له . وليس أنه يرتقى من درجه إلى أخرى من العلو الأخلاقى والروحي . حتى تصبح "سدها . المخلوق السكامل المتحرر من دورة الحياة والموت . بل يصير فى "نهاية الروح الحر . والوجود السكامل . فسفره إلى الامام لا نهاية له . وإياه المالك لنفسه . والمنحكة فى حظه ومسقطه . وليس فى الوجود شيء لا يصبح له أن يستلح إليه . أو تقصر عنه دونه . فعلى ذلك لا ينبغي له أن يحزن الحسرة . أو ينام من حسرة . لأنه ينال غذا ما ليس له اليوم . إن قام . الشرط "اللامسه . واستعمل قوه إرادته حتى الاستئصال . وإياه بحصد اليوم . راعه أمس . وحصد غذا ما . راعه اليوم . هذه الدوره لا يزال تدور طمعا لعموس طمعى سحلى بها المشقة لالهه

فالذى يؤمن بهذه الفكرة وبضعها نصب محله دائما . لا يسالى عما يدم حياته من الموهى . من حسه ما بها يمر من السحاب . وينقلب على جميع الأحيان والمهموم "السنة من المصائب والفقر والعجز . إذ كان يؤمن إتما . صادقا بأنه يملك الصفات الاخرى والضعف الالهى . وإذ الحاج يحقق له عاجلا أو آجلا إن صبر وقاوم الزمن بتمه وتصبره . فلا ينبغي له أن يخاف الفقر . أو الماض . أو امة بان لناس له . من عيه أن يتذكر دائما أنه خالد لا يموت . فادام فعل ذلك . نحرر روحه من كل حزن وألم . والحق لدى لا مراء فيه أنه غنى مكامل فى روحه .

وأن حوادث الحياة الخارجية لا تنال من صفاء الداخلى شيئاً.

٣- إن نظرية ألوهية الانسان تسوقنا إلى الايمان بأن الانسان لا يفتقر لحرية ونجاته إلى وسيلة خارجية . بل هو بنفسه يدبر نجاته ، كما قال « غوتاما بودا » لتليذه العزيز ، آتندا « كن نوراً لنفسك » وقالت كتب ويدا إن التخلص من الحياة والممات ، أى نجات الانسان فى يده هو ، لا فى يد غيره . تقيد الانسان بسلاسل أهواءه ورغباته ، فاذا انكسرت هذه السلاسل ، تحرر الانسان . إنه قيد نفسه بالأرض لجهله بفطرته ، فاذا زال هذا الجهل ، لم يبق ما يقيده . بل أصبح حراً طلقاً لا يقيده شئ .

وقد جاء فى كتاب جليل « عند ما تزول الشهوات الكامنة فى القلب ، يصير الانسان خالداً . ويصبح إلهاً ! »^١

وعلى ذلك تتوقف نجات الانسان على جهوده نفسه .

٤- قالت الكتب المسيحية المقدسة ، يجب على المرء أن يحب جاره كما يحب نفسه . ولكن لماذا يفعل ذلك ؟

قالت جميع المدارس الفلسفية الهندية باتحاد الذات الدائم :

« الآلهة كلها هى الذات . وجميعها تقوم على الذات . »^٢

« إنه — الذات — إنه الله (Brahman) »^٣

« إن ذاتى هذه ، هى التى وجدت فى القلب . إنها الله (Brahman) »^٤

والذات واحدة . والحياة الالهية يشترك فيها الكل ، المتحضرون والهمج ، الأغنياء

والفقراء . الشرفاء والأرذال على السواء ، فالذى يعرف هذا الحق الخالد ، لا تملك

Upanishad (IV - iv - 19)

١ (XII - 119)

٢ Upanishad (IV - iv - 5)

٣ Upanishad (III - xiv - 1)

أما «ياما» فهو الصدق، والأمانة، والورع، والتحرر من الطمع.
وأما «نياما» فهو الطهارة، والقناعة، والتقشف، ودرس كتب ويدا، والشوق
لله.

فاذا تخلق المرء بهذه الصفات، فله أن يجلس للمراقبة بهيئة مريحة.
مرمجة.

وأما «آسانا» فهو الثبات، والمواظبة، وطيب النفس.
وأما «برانا ياما» فهو تنظيم التنفس، وهذا ما يجب تعلمه من مرشد.
وتلى هذه المراحل، التمرينات الباقية، فنها حجز الحواس عن الموجودات
نارجية، وحبسها في الخيلة. هذا يسمى «برت ياهارا».

وبعد أن يتقن السالك هذا التمرين، يدخل في المراقبة الحقيقية. وهي
ث مراحل: «دهارانا»، و«دهيانا»، و«سمادهي».

ففي المرحلة الأولى يركز المرء ذهنه في فكر واحد فقط.
وفي المرحلة الثانية لا يتطرق إلى ذهنه فكر غير الذي ركز فيه ذهنه.
وفي المرحلة الثالثة، وهي الأخيرة، يستطيع المرء أن يغيب عن حواسه
تكاره بتاتا، فلا يشعر بشيء ما غير ما وضعه أمام مخيلته.

هذه هي المراحل أو التمرينات للمراقبة الصحيحة التي تخرج بصاحبها عن
جودات المحسوسة، وتغيب به في الذات الالهية. وقد أجمع الفلاسفة الهنود
-ماء على أن الحياة الروحية لا تنال إلا بالمراقبة الصحيحة.

هذه الطريقة الروحية، عملية عملية، ومن الذي يتبعها، يترقى في روحيته من
جة إلى أخرى أعلى منها. حتى يصل إلى غايته، فيشاهد نفسه، ويتحرر من
ر الشكوك والأوهام. ويتمتع بالمعرفة الحققة.

إن الطريقة تحليلية تحتة. يتعلم بها السالك أن يميز الحقيقى من غير . وحوه من الأعراض. واللب من العشور. والداخلى من الخارجى. لك نظائله للعقل الصحيح. فيعرف المراتب الداخلة لوجوده المعقد. السبد كرشنا. لقد قيل إن الحواس شئ عظيم. ولكن الدهن أعظم اس. والعقل أعظم من الدهن. والذات أعظم حتى من العقل..

سبق القول بأن الانسان الحقيقى. هو ذاته. نفسه. روحه. لا لباسه ن: جسده. حماسه. دمه. وإن ذاته عند جمع المدارس الفلسفية عاره عن ثلاثة أشياء. ست. ١- وهشمت. ٢- و آتداء.

ت. يصم لنا حلولد. لأن الذى سعى ما فى الأزمن الثلاثة: الماضى والمستقبل. لا يغير أدا. هو ذاتنا. جوهريا. روحا. وهو الذى ست. أى الحق. أنه الأصل. أو الجوهر.

تنب. وهو يرى. لنا علما ومعرفنا. لا ريب. إن ما لا بدله هو ليه نعم اسنا الطهرة.

تداء. فمعناه السعادة التامة والهناء الكامل. والذى يعرف طبعه الداخلى ليس الجسد المادى. بل الذات الخالدة التى لا تقتقر إلى شئ من حى. وأنه تلك فعلا كل ما تجرى وراءه الدنيا حريا جهنبا. من لموت. والعلم. والسعادة السرمدة. فم. لا يحزن لشي. أدا. بين المرء ومعرفة النفس. ليس إلا جهله بفطرته الأصلية. وتشبه سد المادى الذى يتحرك بغيره والقضاء عليه من الأحران الخارجية. بنوية. والحياة. واليأس. إن السبب الحقيقى لمصائبه كلها. هو وة التى هى ألد أعداءه على وجه الأرض. ١- ٢- ٣- ٤- ٥-

تزال تغير على قلوبنا، ليست إلا وليدة أمانيتنا، فاذا تجردنا من أجسادنا وحواسنا المادية، انتهت رغباتنا كذلك، وتحررنا من قيود الأحزان والآلام، ولكننا إن تركنا العنان لرغباتنا، فتزداد مصائبنا. هذا هو الناموس المطرد.

٧- معرفة المرء نفسه معرفة صحيحة، تهبه سعادة ليس فوقها سعادة. كل واحد منا ينشد لنفسه السلامة، والرفاهية، والراحة، والسعادة. ولكن من غير طريقه. كل واحد منا يعلم أنه بمجرد حصول رغبة من رغباتنا، تحل مكانها رغبة أخرى، ليست بأقل إلحاحا من الأولى. هكذا لا تنتهى آلامنا أبدا. إن الصحة، والثروة، والمجد، والرفعة، والشهرة، والآبهة، والعظمة — هذه الرغبات وأمثالها — تجرى ورامها الدنيا جريا جنوبيا، وتنفق في سبيلها كل غال وثمين. ولكنها كلها لا ثبات لها. إنها كسحابة الصيف تظلل ساعة ثم تقشع، تاركة وراءها آلاما تجرح القلوب وأحزانا تفتت الأكباد. وقد قال السيد كرشنا «إن الأفراح حلى بالآلام، فلا ينبغي للعاقل أن يركن إليها».

فالسالك الذى علم حقيقة الرغبات الدنيوية، يعرض عنها ويتوجه إلى طبعه الداخلى، فيجد لعظيم سروره أن معين السعادة موجود به، ذلك المعين الذى لا ينضب أبدا، فعند ذلك يهجر المسرات الأرضية المادية، ويقنع بالسعادة الكاملة الخالدة التى لم تخطر على قلب من لم ينلها.

هذا هو المطمح الأعلى الذى يضعه كل آرى أمام عينيه ويسعى لأجله.



دائرة المعارف العثمانية

(تقرير موجز)

دائرة المعارف العثمانية، أسسها حيدرآباد (دکن) المرحوم النواب عماد الملك، و المرحوم النواب فضال حنک، و المرحوم ملا عبد القوم، و غيرهم من العلماء الذين وقفوا حياتهم على درس "علوم الشريعة"، وذلك في سنة ١٨٨٨ م. وكان الغرض ٦٠٠ نشر الكتب "عمدة القديمة النادرة" الى لم تقطع بعد.

وقد شملت الدائرة إلى الآن مئة وعشرين من المؤلفات القيمة في فنون التفسير، و الحوادث، و أسماء الرجال، و السيرة، و الفقه، و التصوف، و اللغة، و الشعر، و الطب، و غير ذلك من المواضيع الهامة.

وإليك أسماء بعض الكتب التي قامت الدائرة بطبعها و نشرها:

- ١ - إعاب القرآن لاس خالويه عشره أجزاء
- ٢ - التفسير "الكبرى" لأنى بكر السبق عشره أجزاء
- ٣ - كبر "عمال" على المتقى عشره أجزاء
- ٤ - المسدك للحاكم السناورى أربعة أجزاء
- ٥ - مشكل الآثار للطحاوى أربعة أجزاء
- ٦ - التاريخ "كتب" للمحارى ستة أجزاء
- ٧ - تذكرة حفاظ للدهى خمسة أجزاء
- ٨ - تهذيب التهذيب لابن حزم إثنا عشر جزءاً
- ٩ - كتاب الجرح و التعديل لابن أبى حاتم الرازى جزءان

- ١٠- ميزان الميزان لابن حجر العسقلاني ستة أجزاء
- ١١- الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني أربعة أجزاء
- ١٢- صفوة الصفوة لابن الجوزي أربعة أجزاء
- ١٣- شرح السير الكبير للسرخسي أربعة أجزاء
- ١٤- كتاب التبجان لابن هشام
- ١٥- دول الاسلام للذهبي
- ١٦- المنتظم لابن الجوزي ستة أجزاء
- ١٧- الجمهرة لابن دريد أربعة أجزاء
- ١٨- الأشباء والنظائر للسيوطي أربعة أجزاء
- ١٩- المعتر لهبة الله البغدادي ثلاثة أجزاء
- ٢٠- مرآة الجنان لليافعي أربعة أجزاء
- ٢١- الأربعين للرازي
- ٢٢- دستور العلماء لعبد النى
- ٢٣- الأمالى لابن الشجرى جزآن
- ٢٤- الحماسة لابن الشجرى
- ٢٥- كتاب الأمالى لليزيدي
- ٢٦- الفائق للزمخشري
- ٢٧- المباحث الشرقية للرازي جزآن
- ٢٨- الرسائل لابن رشد ست كراسات
- ٢٩- الرسائل لابن سينا ست كراسات
- ٣٠- الرسائل للفارابي إحدى عشرة كراسة
- ٣١- الرسائل لليروني أربع كراسات

٣٢- الجواهر في الجواهر لليروفي

٣٣- ميزان الحكمة للخازني

٣٤- المختارات في الطب، لاس حوبل أربعة أجزاء.

لما كان الهدف الأساسي للدائرة، نشر العلم وإعداد المواد الأصلية للمكتشفين والدراسات العربية. فإن الدائرة أنشئت صلات دائمة مع كبار المستشرقين والدارسين. وهي تقدم مطبوعاتها للمعاهد العلمية الشرقية المعترف بها. ولدور الكتب. المستشرقين والعلماء على أتمن. وهو لا يكاد يذكر.

من أخبار الهند الشقافية

قرر مؤتمر الإصلاح الاجتماعى الذى عقد فى باريس أخيرا الدعوة التى وجهها له المؤتمر الهندى للإصلاح الاجتماعى ليعقد دورته المقبلة لسنة ١٩٥٢ فى الهند. عرضت نماذج من رسوم ونقوش الآثار الهندية القديمة فى قسم الصور العلمية بمهرجان السينما الذى عقد فى أوائل أغسطس الماضى. وقد نال فيلم «الفن الهندى فى خلال العصور، تقدير النقاد ولجنة التحكيم.

قررت «جمعية تخليد ذكرى كاستوربا» (زوجة المهاتما غاندى) بناء مؤسسة صناعية عليية طبية لنساء الهند. وستلحق بالمؤسسة مستشفى لعلاج القرويات وأطفالهن بدون مقابل كما تدرب فيها الفتيات على شئون التمريض. أما القسم الصناعى، فسيدرهن على الصناعات اليدوية الدقيقة كما يدرهن القسم العلمى على كيفية رفع مستوى مجتمعهن الصغير الذى يعيشون فيه بالقرية.

ساعدت الأمطار الغزيرة التى هطلت فى مدينة آغرا على الضفة الغربية لنهر جامنا على الكشف عن بناء أثرى ضخم، يقال انه أقدم من «تاج محل، الذى يقع على الضفة الشرقية من النهر.

عثر بعض العلماء على آثار معادن ثمينة بمنطقة «تيرى غروال، عند أسفل جبال همالايا. وهذه المعادن الموزعة على منطقة شاسعة، هى الحجر الجيرى، والجبس، والحديد الخام، والنحاس، والميكا، والجرافيت، والفضة.

قررت حكومة كشمير التوسع في زراعة نبات البريثروم. لتواجه الطلبات المتزايدة. وإلا من الهند أو من الخارج. وسيفتح معهد أبحاث العقاقير الطبية قرب سواتة خاصة بالساتات الطبية قرب سري باغ العاصمة.

صرح بعض الحبه لوجين أن فيه إفرسب من حال همالا. قد ارمعت بسبب لهاب الأرضية لإخبره بمقدار ٢٠٠ قدم. وبما ذكر أن مكتشف هذه القمه. عالم هندي. اسمه راداناث السعال في مصلحة المساحة الهندية في سنة ١٨٥٣. وانكبها تميم باسم جورج إفريت الذي كان رئيسا للمصلحة في ذلك الوقت. ولدى أحدهم دانت سديقة أنجانه في هذا الشأن.

ألفت اسمه من يلقون "علم في ولانه يومى ٧٥ من تجمع الأطفال الذين هم في سن التعلم. وهذه "السمه تصع لاثى يومى وتذكر في مقدمة الاليت الأخرى. وبما هم حد. المذك أن الفقه الذى جمعه الولاية في السمات الثلاث أو لأربع الماضيه. تعادل كل ما يدل في هذا السبيل خلال ربع القرن الماضى.

أوصى المؤتمر القى لعموم الهند الحكوميه بألف مكتب استشارى مركزي للفنون. للعمل على تعميم وتشجيع الفنون في أنحاء البلاد. ه مديم فيه احانه للحكومة ليعقق هذه الأعراض. وقد اجتمعت لجنة صغيرة من بعض الفنانين والناقدين وتمش لوردة المعارف لوضع دستور المكتب المقترح لإنشائه. وقد أوصى المؤتمر بتد متاحف مننقله ووضع قائمه بالتحف الفنية الهندية التى خرجت من البلاد في القرنين السابقين.

عينت حكومة ثمانية علماء هودا لوضع تقارير مفصلة عن نتائج دراساتهم

في جغرافية المحيطات المحيطة بالهند . وستشمل أبحاثهم المد والجزر ، و الاضطرابات التي تم سطح البحر، وما فيه من كائنات حية ، ومدى عمق ما

* * *

قصد إلى بومباي رئيس الوزراء شري (بندت) نهرو بمناسبة الاح بالعيد الفضى لمؤسسة أطفال عموم الهند . وبهذه المناسبة أرسل أطفال المدا في الولايات المتحدة الأمريكية الدمى إلى الاطفال الهنود . وقد وصلت الهدايا بالطائرة إلى بومباي . وألقى محافظ بومباي في الاحتفال كلمة ، قال إن الغرض الرئيسى من هذه المؤسسة هو إدخال الفرح والسرور إلى قلوب الاطفال الذين تضمهم هذه المؤسسة من جميع الطبقات والطوائف دون أو استثناء .

* * *

ارتفعت نسبة التعليم في الهند بمقدار ٣٤% منذ سنة ١٩٤١ . وتبين الاحصائيات الرسمية الأخيرة أن ١٨% من سكان الهند ، أصبحوا متعلمين ، في عام ١٩٤٩ مقابل ١٤ر٦% في عام ١٩٤١ . وتجاوز نسبة التعليم في دلهي غيرها من الولايات والمقاطعات الادارية الأخرى ، إذ يبلغ المتعلمون فيها ١٦ر١ بالمئة ، وتليها ولاية كورج وفيها ٣٠ر٥ بالمئة ، والمقاطعات المتحدة وفيها ١١ر١ بالمئة ، وبيهار وفيها ١١ بالمئة . أما بومباي ففيها ٢٩ر٥٠ بالمئة متعلمون . وغربي البنغال ٢٢ر٥ بالمئة ، ومدراس ٢١ر٥ بالمئة ، وأجمير ماروار ٢٠ر٤ المئة . وآسام ١٧ر٩ بالمئة ، وبنجاب ١٧ بالمئة ، والمقاطعات المركزية ١٤ر٧ بالمئة . وأوريسا ١٤ر١ بالمئة .

* * *

اشترك حوالى الخمسين عالما ومؤرخا شهيرا في الدورة الاولى التي عقده المؤتمر العلمى التاريخى لجنوبى آسيا بدلهى حدثا ، واستمرت ثلاثة أيام . و

ظلم الاجتماع معهد العلوم الهندى بالتعاون مع اليونسكو .

فررت حكومة الهند السماح بجميع التسهيلات للطلاب الذين يؤمنون الهند من غرض الباكستان للبقاء فى الهند لا كمال دراستهم فى دار العلوم ديونند العرية .

صرح المستر هاكانس ممثل اليونسكو الذى قام بحولة بولاية آسام ، أن اليونسكو ستفتح محميات للعمل فى الولاية بغية الاسراع بأعمال العمران فى المؤسسات الثقافية التى أنزل الحزب فيها أصراراً بالغة . وهذه المحميات ستكون على غرار المحميات التى أنشئت فى أور . بعد الحرب العالمه لأخبره

بعد حارب دامت ١٢ عاماً . اعنت وطريقه مرداء . لا حزال اللغة الهندية درجه الكمال . وقد وردت الأسماء أحراراً أن وزير المعارف قد افصح فصلاً جديداً لتعليم هذه الطريقة التى كان لها نانا غاندى الفضل فى حذ الخباء على وضع أصلها فى سنة ١٩٥٧ . مسعين بأحدث طرق الاختزال العصرية . وتجري الاستعدادات الآن لافتتاح فصل جديد فى معظم المدن الهندية الكبرى .

افتتح فى يومئذ معرض للناشرين . قامت بتنظيمه جمعية الفن الهندى . وهذا أول معرض من نوعه يقام فى الهند . وهدفه شرح تاريخ شاعل للقطاعات فى الهند . وقد ساهمت دور النشر فى هذا المعرض .

تتخذ حكومه بهار الخطوات اللازمة لانشاء سبن حديقة الأعمال فى أنحاء الولاية . تلج تكاليفها ستين ألف روبية بما فيها قمة الأرض .

عقدت الهند مع مؤسسة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة اتفاقية بشأن

المساعدة الفنية التي ستقدمها المؤسسة إلى الهند خلال عام ١٩٥١. وستقدم المؤسسة بموجب هذه الاتفاقية خدمات عشرة أخصائيين في السنة الأولى لانجاز مشاريع مختلفة ذات أهمية وطنية للهند. وتشمل هذه المساعدة على الأدوات والمعدات الفنية التي تساوى قيمتها ٢٢,٠٠٠ دولار. وستنظر المؤسسة في تقديم معدات إضافية أخرى قد تحتاجها أعمال هذه المشروعات. وستقدم اليونسكو أيضا في وقت قريب عضويات زمالة ومنحا دراسية تساوى ٢٢,٠٠٠ دولار لاستكمال تنفيذ هذا المشروع على الوجه المرضى. وكذلك تنظر الهند والمؤسسة في مقترحات مفصلة لانشاء معهد عال للعلوم والفنون، ومركز على للكتب والمخطوطات في الهند.

* * *

قامت حكومة بومباي بفتح عدد كبير من المدارس الأولية المركزية في جميع أنحاء الولاية بغية توسيع حركة الثقافة فيها. وستكون هذه المدارس المركزية نماذج للمؤسسات الثقافية الأخرى.

* * *

يجرى في بتنا، عاصمة ولاية بيهار، تأسيس معهد للبحوث بغية تنظيم الدراسات في التاريخ والثقافة الهندية. وتتعاون جامعة بتنا مع غيرها من الهيئات العلمية في هذه الناحية.

* * *

يتقدم العمل تقدما كبيرا في تشييد المسرح الأولي الوطني في دلهي، حيث تقام الألعاب الآسيوية لأول مرة في مارس القادم. وقد صمم هذا المسرح على طراز مسرح روما. ليستوعب ٣٥ ألف متفرج و١٠ آلاف آخرين يمكنهم المقاعد لهم عند الحاجة.

* * *

سيصح في إمكان مساجين بومباي، حسب المشروع الجديد الذي وضعت
حكومة الولاية، العيش حياة عائلية طبيعية. وذلك عند إقامة سلسلة مخيمات
أخلاقه، في جميع أنحاء الولاية، حيث يعطى للمساجين فيها أعمال وأجور يومية.
وبستخدم السجناء في جماعات، كل جماعة تضم عشرين شخصا. وبعد مرور ثلاثة
أشهر يسمح لعائلات المساجين بالالتحاق بهم والعمل لقاء أحوار. وينبغي على
السجين قبل شموله بهذا الامتياز أن يكون قد أمضى ما لا يقل عن سنة واحدة
من مدة العقوبة. ويستثنى من هذا المشروع ضحايا معصية من المجرمين. أما إذا
هرب سجين من هذا النجم، فكل جماعة من المساجين تصح مسئولا عن هربه.

تصدر وزارة المواصلات قريبا كتابا خاصا بالسائحين الذين لهم مراكم
الساحرة الهامة وغيرها من المعلومات الدفنة. وسنضم الكتاب كذلك صوراً
تظهر مناخ الحياة المختلفة في الهند، وأماكنها التاريخية والثقافية المختلفة.

ألقى الدكتور نجيب الله خان سفير أفغانستان في الهند كلمة فمه في مركز
الفنون بدلهي. قال فيها إنه كان هناك على الدوام وحدة ثقافية وثيقة في الميدان
الثقافي بين الدول الآسيوية رغم اختلافها في العصر والدين واللغة. فالفلسفة
الهندية تجرت المؤرخ العربي الأشهر أما الزنخان البيروني الذي عكف على دراسة
لهند ومدنيتها، وأثر كثيرا بالأفكار المسلمة، مثل العالم الذي انضم إليها كتاب غناء
أسيد كيش. وربما كان البيروني هو صاحب "مفضل في تقدم هذه الدولة
سفسكرية الغالية إلى العالم الإسلامي، كما كان أهل بحث إسلامي في الدولة الإسلامية.
والخطيب أن مؤلفات البيروني الذي كانت مناجيا بلاط محمود الغزنوي،
وتتقدم بين المدنية الهندوسية والعالم العربي. كما ضمن حاشية محمود. قائد
بدي تيلك.

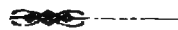
تقوم حكومة كشمير باتخاذ تدابير مختلفة لتشجيع صناعة الشيلان الكشميرية اليدوية، تلك الصناعة الفنية التي كانت قد احتلت المكانة البارزة في الأسواق العالمية في القرنين السابع والثامن عشر. وكان نابليون بونا برت قد أهدى إلى الامبراطورة جوزيفين بضعة شيلان كشميرية فاخرة بمناسبة حملة النيل. وكانت الشيلان الكشميرية الزى المنتشر في بلاط الامبراطور نابليون الثالث. ثم أصيبت هذه التجارة بالتأخر بسبب الحرب الفرنسية الألمانية عام ١٨٧٠.

* * *

تبدى الولايات المتحدة الأمريكية اهتماما زائدا في المطبوعات الهندية، حتى أنها تعتبر العميل الأجنبي الأول للكتب التي يؤلفها الكتاب الهنود. فمنذ العام الماضي أنشأت حوالى الخمسين أو ستين كلية ومكتبة أمريكية أقساما خاصة بالكتب الهندية، ويزداد الطلب على كتب المهاتما غاندى، والبنديت نهرو، والشاعر طاغور، والفيلسوف راداكريشنا.

* * *

ازداد الطلب في الهند خلال الأعوام الخمسة الماضية على الكتب العلمية والفنية عوضا عن الكتب التي تحوى قصصا خيالية أو شعرا. فلاقى الكتب التي تتناول موضوعات زراعية أو كهربائية وهندسة اللاسلكى والسياسة والجغرافيا سوقا رائجة. وصرح أحد كبار مستوردي المجلات الأجنبية أن معدل البيع من هذه المطبوعات قد ازداد زيادة كبيرة فى سنوات ما بعد الحرب. وقد تأثر ذوق الرأى العام كثيرا بالاحداث السياسية الاخيرة فى الصين وبنال والتبت، فسارع القراء إلى اقتناء الكتب التي تتناول جغرافية هذه البلاد وزيارتها. وما يذكر أنه قد بلغت قيمة الكتب المستوردة خلال عام ١٩٤٩-١٩٥٠ سنة ١٠ ملايين وستمائة ألف روية.



ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الثاني
يونيو سنة ١٩٥١
العدد الثاني

محتويات هذا العدد

- | | | | |
|----|---|----|-------|
| ١ | من الهند للهند : عبد الجبار | ١٤ | تصنيف |
| ٢ | نموذج من تاريخ من الهند : د. راجندر نارayan | ١٥ | ٢ |
| ٣ | التاريخ الحديث في الهند : د. راجندر نارayan | ١٦ | ١٤ |
| ٤ | الهند الحديثة : د. راجندر نارayan | ١٧ | ١٥ |
| ٥ | أصل كلمة هند : د. راجندر نارayan | ١٨ | ١٦ |
| ٦ | الهند الحديثة : د. راجندر نارayan | ١٩ | ١٧ |
| ٧ | شخصية د. راجندر نارayan : د. راجندر نارayan | ٢٠ | ١٨ |
| ٨ | جلسته : د. راجندر نارayan | ٢١ | ١٩ |
| ٩ | الهند الحديثة : د. راجندر نارayan | ٢٢ | ٢٠ |
| ١٠ | نموذج من تاريخ من الهند : د. راجندر نارayan | ٢٣ | ٢١ |
| ١١ | أعيان الهند : د. راجندر نارayan | ٢٤ | ٢٢ |
| ١٢ | نموذج من تاريخ من الهند : د. راجندر نارayan | ٢٥ | ٢٣ |
| ١٣ | تقديم : د. راجندر نارayan | ٢٦ | ٢٤ |
| ١٤ | من الهند للهند : د. راجندر نارayan | ٢٧ | ٢٥ |

المقروء !

تأليف أستاذ د. راجندر نارayan في صدره أعداد خاصة من ١٤ إلى ٢٧ عن د. راجندر نارayan من الهند للهند . وذلك لأسباب فمره لا يمكن ذكرها . وقد تمت هذه الأعداد من حيث الشكل وهي أربع المجلدات .

فن الرسم الهندي في عهد المغول

لـ « برسي برون »

هذه ترجمة لمقدمة برسي برون القيمة التي صدر بها كتابه الشهير « الرسم الهندي تحت المغول » (Indian Paintings under the Mughals). وقد اختصرنا المقدمة واكتفينا منها بما رأيناه الأهم لقراءتنا - المدير -

الامبراطورة المغول العظام في الهند

بابر	من سنة ١٥٢٦ م	إلى سنة ١٥٣٠ م
همايون	» ١٥٣٠ م	» ١٥٥٦ م
أكبر	» ١٥٥٦ م	» ١٦٠٥ م
جهانغير	» ١٦٠٥ م	» ١٦٢٧ م
شاه جهان	» ١٦٢٧ م	» ١٦٥٨ م
اورنغ زيب	» ١٦٥٨ م	» ١٧٠٧ م

اشتهر الرسم الهندي بتطوريه الأساسيين : الرسوم البوذية على الخطوط القرون الأولى الميلادية ، والرسوم المصغرة القرطاسية في القرون الوسطى ومن المتعذر على عامة دارسي الفنون الجميلة الوصول إلى القسم الأول من الهندي ومشاهدته عينا ، اضطرروا إلى الاكتفاء بدرس نقولها ، وأما القسم من الرسم الهندي - الرسوم القرطاسية ، فإن دارسها لا يجد صعوبة ؟ مشد

١ - يدخل فيه الزمن الذي قضاه في فارس بعد ما غلب عليه شرناء الأمانى .

ودرسها. لأن كثيرا منها متبصر الوصول إليه. وهى موجودة فى المكاتب الكبيرة. وفى المجموعات الفنية الهندية. ونحن نعنى فى مقالنا هذا القسم الثانى من الرسم الهندى.

وهذا "نظم" من الرسم الهندى يفهم فى ظاهره إلى قسمين. لسميها مدرستين لسهولة الكلام. وهما "رسم تراخوى". أى الفن الهندوسى. و"الرسم المغولى". أى الفن الإسلامى. زكاهما مدنتان فى وجودهما لأمره مساهم — أمره المغول. انحدر الميثاق المغول من آسيا الوسطى إلى الهند. وكانوا من سلاله الامبراطور تيمور لنگ (تاج) فسبعوا أمههم. أسس إمبراطوره فى الهند السلاله فى وسط القرن السادس عشر. وقد توالوا بعدهم. فملكوا معظم الهند. وأصبحت إمبراطوريتهم أقوى الممالك فى الشرق كله. وقد صنف حكمهم فى "نصف الأول من القرن الثامن عشر. يدعى صنف حوارج. وفى بيان هذا القرن. حرم الإسلام وحكومتها من "خول" و"قنول". فأصبحا غير موجودين عمليا.

ولما كان "رسم" "تراجوى" من المدرسه المغوليه. مقتضا فى حياته كله إلى رعايه القوة الحاكمه. أى هذه المدرسه تابعه للأمره المغوليه فى إردهارها وردها. وفى تقهرها وانحطاطها.

إن الخضر "فى حاضره" لأمه. تطور همايون. أصبح أب بعد أول خضر لتطور هذا الفن. فتمده. فقد سجد فى لامله فابن إبراهيم. ولكن الذى وضع الأساس الحقيقى للفن هو ابنه "شاه جلال الدين". الذى كان حقا "المعلم". بعقريته التعمده. فى زمن حكمه "قنول" الذى عمده من سنة ١٥٥٦م إلى سنة ١٦٠٥م. وقد بلغ الفن غلاده تحت رعايه. وهذه "نقطة". جميع المعرفه "الخام". ومثل الفن على شبه مع. أحرقه فى عهد ابنه شاه جهان المدهى. وهو الذى بنى

« تاج محل » آية الفن العماري الخالدة . ثم أخذ يتدهور الفن مع إر
اورنغزيب العرش ، وطال حكمه ، فحكم من سنة ١٦٥٨ م إلى ١٧٠٧ م .
هذا الامبراطور متقشفا خشنا ، ومن الطبيعي أن لا ينال الفنانون مساعدة ه
الامبراطور . ثم طرأ على الفن الموت بعده بتتابع ملوك ضعفاء على العرش ، ا
في الحروب الداخلية ، وانغمسوا في الشهوات الباطلة ، ولم يبالوا بالفن وآه
إن كلا من همايون وأكبر أدخل الرسم القرطاسي في الهند من فا
وكان عملها هذا ، خطوة واحدة في سبيل حركة واسعة ، يصح وصفها « بفر
الهند الشمالية . كان أتباع هؤلاء الملوك أخلاطا كبيرة من القبائل الآسوية — ال
والمغول ، وأزبك ، والترك ، وكلهاك ، والأفغان — وقد سموا باسم جامع
« المغول » ، ومن أفراده النابغين تكون البلاط المغولي . وهم الذين برزوا في المنا
الحكومية .

لما قدم المغول إلى الهند ، وجدوها في فوضى ، فأوجدوا من ه
القوضى نوعا من النظام ، تم نظموا كثيرا من معاهدها الوطنية . وقد كانوا في ه
مستمرة ملحة إلى الاستعانة والاسترشاد من فارس في مشاريعهم التعميرية ، إذ
فارس ، جارة الهند في أيدي الصفويين حينئذ ، تنهي لتكون دواء عظم
والمغول وإن لم يكونوا من فارس نفسها ، إلا أن تقاليد الأسرة المغولية في
التيموري ، جعلتهم متصلين بحكام فارس . وفوق ذلك ظلت فارس الهند
أكثر تاريخهما ، متقاربتين متجاورتين جغرافيا أكثر مما هما الآن ، إذ كانت ه
المملكتين متآخية ، لا تفصل بينهما مملكة أفغانستان الحاضرة .

والشهادة على اتصال الحضارتين الوثيق قبل مقدم المغول معروفة ، وإن
كان لا يصح أن يقال عن الامبراطور أكبر بأنه اتخذ الحكم الصفوي نمذجا

— لأن الامر ضروري كان عبقرى. وخلاقا. ومستقل الفكر إلى درجة لا يتصور معها أن يكون سارقا أو مقتبسا أعمى — إلا أنه كان يبرح إليه حنوحا قويا في بعض مشاريعه. وكان يساعده بطبيعة الحال في هذا كثير من أصحاب المناصب من الفرس الذين كانوا في خدمه. والذين لم ينقص عددهم مع تقدم الأمراء. بل ازداد أياهم خلفائه. فما زالت ثواب المناصب مفتوحة لهم في الحمد كلها. حتى إلى النصف الأخير من القرن السابع عشر. فقد ذكر كاتب من عهد أورنگ زيب أن الفرس في دوله المغول، وكذلك في مملكتى الهند الجنوبية. عول كيدا وسجاور. هم المستصرون على المناصب العليا.

فكانت الهند "سمايه" تحكمها حكومه. جعلت اللغة "فارسيه". لغة بلاطها. وعزى جميع مكابها الرسمية. هذه اللغة. ودفار الحكومه وجميع اخبارات كانت. لفارسيه عادة. وقد كان من "ضدعى أن نور هنده" "ظاهرة في جميع أعمال حاشه البلاد. ومع هذا لا يقال أن إدارة الحكومه كانت أحسنه عند سلطه على البلاد من دون القيد إلى حضارتها الأهليه. كذا. إن الملوك المغول. لا سيما خلال الدن أكبر من يدهم. رعو عواطف الملاد. واحرموا بنالدها. واستخدموا أحوالها الحاضرة. ونسقتوا أنظمتها القديمة أسائر "ظرف المملكه.

ولذلك - من مؤسسات الكبره التي أسأها المغول في الهند. وإن كانت في أصلها فارسيه. إلا أنها مرحت بعوامل هنديه تصلح للحجوه الهندى. فالحرية الاساسيه لكبيره التي ظهرت في ذلك العهد أشكال مختلفه. في "فها" "عناصر الفارسيه والهنديه" متعة بارزه. في الأدب. في فنون حشمه. في العمارة. في الصناعات. في حفظ باتين. حتى في رائج "فهار.

وقد استخدم أحسن ما كان في "تختين": "فارس والهندية" فأنعمه. ولعل

ما وقع للغة الأهلالي من هذه التأثيرات، خبر ما يبين الحالة إذ ذاك. كانت لغة أهالي هندستان عند بدء الحكم المغولي. سيما في البلاد المجاورة للعاصمة — دلهي — هندية، ولكن المغول جعلوا اللغة الفارسية، اللغة الرسمية بارتقاء الامبراطور أكبر العرش. وقد قبل الهنود المتعلمون هذه اللغة الأجنبية مع مرور الأيام، متوهمين بأنها لغة المدينة والشرف، كما كانت اللغة الفرنسية في انكلترا بعد الفتح النورمندی. تعتبر لغة الحضارة والثقافة. وقد تسربت كلمات وتراكيب فارسية كثيرة في كلام الأهالي، فنشأت تلك اللغة التي سميت بـ «اردو» وأصبحت لغة الهند الشمالية. وهي لهجة من الهندية، اصطبغت بالصبغة الفارسية القائمة. إلا أن قواعد الصرفية والنحوية هندية بحتة. وما طرأ على اللغة طراً على غيرها من أساليب البيان، فنية كانت أو أدبية، فكل ذلك تأثر بالفارسية.

والرسم القرطاسي واحد من كثير من الفنون والصناعات التي نقلت إلى الهند من الخارج لتسبك في قوالب جديدة بأيدي الصناع الماهرة. وقد اهتم الملوك المغول أنفسهم اهتماماً عظيماً بترقية الرسم، واتخذوا التدابير الخصوصية لتقدمه، مستخدمين كثيراً من الرسامين الفرس والهنود الماهرين، لبشغلوا تحت إشرافهم ويبرزوا أفكارهم الفنية.

هكذا وجدت مع مر الأيام مدرسة الرسم المغولية التي تشربت بأفكار الأسرة المؤسسة لها، فثلت في موضوعاتها الفنية وأغراضها بخيلة القوة الحاكمة، ولكن هذا النوع من الفن الذي اقتبس من فارس، والذي حباه الملوك برعايتهم، ورفعوا شأنه بحماستهم، لم يبق محتكراً للبلاط المغولي، بل أقبل عليه الفنانون الوطنيون الذين توارثوا الرسم أباً عن جد، والذين لم يسبق لهم الاشتغال بهذا النوع القرطاسي الخاص من قبل، فأقبلوا عليه بنشاط وتقبلوه بقبول حسن، وأدخلوا فيه من

التعديلات ما يوافق أفكارهم الخاصة، فسرعان ما أوجدوا منه مدرسة خاصة بهم. لا ريب إن طريق عملهم يشبه بما هو للفن المغولي من الخطوط. ولكن فهم يختلف عنه اختلافا كليا في مقاصده ومراميه. في عواطفه وميوله. في مزاجه وطبعه. ولما كان هذا الفن الوطني الهندي متصلا إلى حد كبير بقوم راجبوت القاطنين بمنطقة راجبوتانا وبقعة من بنجاب. سمي هذا القسم من الفن، بالفن الراجبوتي أو بالفن الراجستاني.

وبما ظل أصحاب المدرسة المغولية يرسمون مظاهر الحياة المادية للبلاط المغولي، من المواكب الفخمة، والألعاب الرياضية، والمهمات الصيدية، ومحاسن الملوك الرهبة، كان الفنانون من المدرسة الراجبوتية يعيشون جسديا وعقليا في بيئة هادئة، يشتغلون للسادة الهندوس، فظلوا يصورون مواضيع الكتب الهندية القديمة، يعالجون أحوال الحياة الأهلية، ويظهرون ما في حياة وطنهم، ومخيلته، وعقيدته لدينية.

ويجب عند التحديد بين الفنانين — المغولي والراجبوتي — أن لا يغرب عن البال، أن الفروق بينهما حقيقية أكثر مما تبدو للعيان. وإذا استثنينا عددا قليلا من منانين الذين جلبوا من فارس، والذين عاشوا محصورين بين جدران البلاط المغولي. فإن الفنانين بقيا في أيدي الفنانين الهنود، لا سيما الهندوس منهم، الذين بنوا الرسم من الفنانين البوذيين السدنة. والفرق بين الفنانين في الحقيقة شخصي، حصر في اختيار الفنان هل يشتغل تحت الامبراطور طبقا لأفكار سيده. أم الرسمي الحكومي، أو يرسم طبقا لتقاليد الوطنية مستفيدا بهذه الطريقة الفنية من هذه الناهضة.

وقد وجد بين الفنانين من نجاح في معالجة الفنان على إرادته، فأجاد في إخراج

رسوم تمثل مميزات كل من الفنانين. فليس من السهل إذن وضع حد فاصل بينهما، فتوجد مجموعات كبيرة من الرسوم الهندية، تجدد فيها رسوما يمكن نسبتها إلى هذه المدرسة أو تلك على السواء.

ويلاحظ الباحث الغربي في درس الفن الهندي — والشرق عامة — أن هذا الفن لم يرد الشرق بالنظر الذي يراه الغرب. ففي معظم البلاد الشرقية يفضلون الخط الجميل على الرسم. وكذلك نجد في الهند أيام المغول، فكانوا يرون أن الرسام ليس إلا صاحب حرفة. توارث فنه من أجيال، ومهر في صناعته بعد التدريب والتمرين، ولكن الخطاط كان ينظر إليه بنظر احترام، ويقال إن فنه موهبة ومنحة إلهية، لا تنال بمجرد التدريب والتمرين.

لقد ظهر الفنان: الخط والرسم القرطاسي في الهند بشيوع الورق في البلاد. والورق من الأشياء الكثيرة التي جاء بها المسلمون الفاتحون إلى الهند. وقد لعب الورق دورا هاما، لم تدرك أهميته الحقيقية إلى الآن في فن الخط الهندي.

كان الهندوس قبل الفتح الاسلامي — وهم المغرمون بالقديم — يتمسكون بأوراق النخيل، ويكتبون عليه بقلم من الحديد، وظلوا يفعلونه إلى زمن طويل كشيء ضروري، حتى بعد أن أفلت آسيا كلها على الورق. كان الورق، حتى إلى القرن الخامس عشر، غير معروف عمليا في الهند، ألهم إلا عند تجار غجرات في الساحل الغربي من الهند، فهم الذين اضطرتهم الظروف إلى استخدامه في معاملاتهم التجارية مع البلاد الواقعة وراء البحار. والتأخر في استخدام الورق للكتابة والمقاصد الفنية، سبب هام من الأسباب الأساسية التي جعلتنا لا ندر على رسم قبل العهد المغولي في الهند. ولكن لما عم استخدام الورق في العهد المغولي للأعمال الرسمية وحاجات الشعب، تقبلته العامة وظهر الرسم القرطاسي.

كان الرسم عند الهندوس يعرف بعلم التصوير (Chitravidya) وعرف عند مغول، كما قال الكاتب المعاصر لهم، أبو الفضل «بأن التصوير، هو تشكيل أى شيء كما هو» وتطلق كلمة «التصوير» في الهند عامة إلى الآن على الصور، وعلى رسم القرطاسى أيضاً. أما في أوروبا، لا سيما عند النقاد الفرنسيين الذين معرقهم لموضوع ليست سطحية، فهذا النوع من الصور الهندية، يطلق عليها اسم الرسوم الهندية الفارسية المقتضبة (Indo Persian Miniatures) وهى سميت بهذا اسم لأنها على الورق، فيسهل تداولها من يد إلى يد. وقد كان هذا النوع من رسم في بدء أمره، ذيلًا أو زينة لكتاب، أو تصويراً لبعض مواضعه، ولكن رعان ما استقل الفنانون، وأخذوا يرسمون ما عن لهم من المواضيع.

إن الرسوم القرطاسية من المدرسة المغولية ليست ثمينة لقيمتها الفنية فقط، ل لها أهمية تاريخية سياسية كبيرة، لأنها تلقى الضوء الصادق على تاريخ ذلك مصر الذى ترجع إليه. أجل، لا تمثل هذه الرسوم حياة عامة الشعب التى ثلها الرسوم المعاصرة لها من المدرسة الراجبوتية. ولكنها وثائق قيمة، لا مثل ما، فى تمثيل عوائد الطبقة الحاكمة، وشعائرها، وتقاليدها. ومعظم الرسوم من لدرسة المغولية تضيق مقاصدها، إذ غايتها تسجيل الحياة اليومية للملوك أنفسهم.

كان الملوك المغول مسلمين. ولك أن تستل، كيف أباحوا لأنفسهم التصوير، هو مما منعه نبيهم؟ والجواب على ذلك أن كثيرين من العلماء المسلمين ذهبوا إلى أن النهى عن التصوير إنما كان لسد ذريعة الوثنية. ثم إن طائفة الشيعة من مسلمين لا تشدد فى أمر التصوير تشدد أهل السنة. وملوك المغول الأولون كانوا جد متأثرين بفارس التى معظم أهلها وكذلك ملوكها على مذهب الشيعة. لهذا الامبراطور همايون بعد فراره من الهند، وجد ملجأه عند إمبراطور دلهى. الشاه طهماسب الشيعى، ولما عاد إلى عرش دلهى، كان قد اصطبغ

بالصبغة الشيعية. أما ابنه جلال الدين أكبر، فوصل به الأمر إلى أن اخترع ديناً جديداً، سماه بـ «الدين الالهى»، وابنه جهانغير، وإن كان يعد نفسه من أهل السنة، إلا أن سلوكه ما كان يتقيد بالقيود الدينية التي تحول بينه وبين ملاذه. وابنه شاه جهان، وإن كان يميل إلى إحياء التقاليد الدينية، إلا أنه كذلك كان أخلد إلى رغباته الدنيوية. فهؤلاء الملوك لم يكونوا مشددين في اتباع الأوامر الدينية، بل يتمتعون بالحياة ومسراتها على هواهم، ولكن لما ارتقى أورنغزيب بن شاه جهان العرش، صدمت الفنون الجميلة صدمة عنيفة، لأن الامبراطور كان صارماً في تنفيذ أحكام الشريعة.

غير أن تقهر الفنون الجميلة، وإن كان نتيجة تقشف الامبراطور وعزيمته الدينية إلى حد ما، لم يكن هو وحده سببه. ظهرت مع تولية أورنغزيب الملك، بوادر تزعزع الامبراطورية المغولية وسقوط جميع معاهدها معها. هذه الظروف هي التي سببت تدهور هذه المدرسة الفنية. ولا ينبغي أن ننسى أن هذا الفن لم يكن من الدين في شيء، بل كان دينياً بحتاً، ولذلك لم يره الملوك الذين رعوه، يتعارض مع روح النهى النبوى عن التصوير.

أما اهتمام الفنانين الأوربيين بالرسم الهندي، فلنا أن نقول إنه بدأ بالبرشت درير (Albrecht Durer). فقد جاء في إحدى يوميات هذا الفنان أنه أهدى إليه بعض رجال الشركة الشرقية الهندية البرتغالية «رأس طفل (مرسوم) على قماش، وسلاحاً خشبياً من كالى كت» هذه الأشياء لا بد من أنها كانت من المكاة الفنية في عين صاحبها، وإلا لما أخذت مقامها في اليوميات التي اقتصرت على ذكر الحوادث الهامة فقط.

وقد بدأ الرسامون الأوربيون من أيام درير (Durer) يتعرفون إلى الفنون الجميلة

الهندية ، ولروح من الزمن كانوا مغرمين بضم ما كان هنديا إلى موضوعاتهم التصويرية ، كرسم القماش والسجاجيد الهندية ، ولكن أول فنان أوروبي كبير عرف الرسم القرطاسي المغولي حق المعرفة ، هو رمبران (Rembrandt) . لقد كان إعجاب هذا الفنان الهولندي بالرسم الشرقي عظيما وعمليا ، فانه بعد أن حاز على عدد من الرسوم الهندية التي يرجع عهدها إلى القرن السابع عشر ، عمد إلى نقلها على الورق الياباني على طرازه الذي لا يقلد . ونسخه التي باشرها في حوالى سنة ١٦٥٦ لصور جهانغير وغيره من المغول البارزين ، توجد الآن في المتحف البريطاني . هذا هو تقدير هذا الرسام الغربي الكبير لأخيه الفنان الشرقي .

وفي نفس هذا الزمن بدأت نماذج الرسوم الهندية القرطاسية تصل إنكلترا ، فالأسقف لود (Luard) حصل بواسطة المستشرق الشهير من القرن السابع ، ايدورد بوكوك (Edward Pococke) على رسوم هندية ، أودعها فيما بعد بمكتبة بودلين (Bodleian) وبعد هذا بزمان فاز ريشرد جونسون (Richard Johnson) الذى عاش مدة في لكناؤ وحيدرآباد ، بستة وسبعين رسما ، وهى توجد الآن في مكتبة «انديا آفس» . هكذا وصل إلى انكلترا كثير من الرسوم والمخطوطات من الشرق بأيدى أشخاص كثيرين ، وكذلك اجتمعت في أماكن أخرى من أوربا مجموعات منها ، وضعت بعضها في المكتبات العامة ، والبعض الآخر لا يزال يملكه الأفراد .

وقد بدأ الناس في إنكلترا من سنة ١٧٧٧ م يلتفتون إلى الرسوم الهندية في المتحف البريطاني وغيره من المكاتب العامة ، وازداد إعجاب الناس بها بمرور الأيام ، حتى أصبحت ينظر إليها بكثير من التقدير . وما لا شك فيه أن هذه الرسوم وف تنال مقامها الطبيعي الذى تستحقه في عالم الفن التصويرى .

وإذا أردنا أن نبين مزايا الرسم الآسوى، فلا نبعد عن الصواب إن قلنا إن ما يميز الرسوم الصينية واليابانية، هو خطوطها، والذي يميز الرسم الفارسي عن غيره هو، خطوطه وألوانه. والفنان الهندي، وإن كان يبدى علما بالخط والشكل، ولكن جمال الرسم الهندي في صبغته، فالفنان الهندي، لا سيما في العهد المغولي، مغرم باللون، كما هو يظهر في نسيجه، وفي ميناءه، وفي عمارته، وفي رسمه. وأول ما يأخذه العيون في رسمه، هو لونه الزاهي.

ولا يبعد أن البيئة التي يعيش فيها الفنان الهندي، هي التي تسوقه إلى حب الألوان، فالهند مترامية الأطراف، تغيب عنها الأمطار لمعظم السنة، ويلازمها لون أصفر. ولهذا المحيط الممل، يفرز الشعب الهندي إلى الألوان، كما هو مشاهد في لباسه الملون، لا سيما لباس النساء. فعامة الشعب يشبع جوعه للألوان بالألبة المصبوغة. وأما أفراد الطبقة العالية وأصحاب الأموال، فاهم يتخذون كل ما هو ذولون زاه، في بيوتهم من ستائر الأبواب والجدران. ومن أدوات التجميل وسرج الخيل، فلا عجب أن اجتمعت في البلاط المغولي الألوان الزاهية الخلابة، بمثابة في الألبة المنسوجة بخيوط من الذهب، وفي الجدران المدهونة المذهبة، وفي الأحجار الكريمة وغيرها، فكان الفنانون في البلاط لا يتعبون من تصوير هذه المظاهر التي لا سبيل إلى رسمها إلا بالألوان الكثيرة الزاهية. فاللون هو ما يميز الرسم المغولي، ولهذا السبب طباعة هذه الرسوم، مهما بولغ في إجادتها، لا تقوم مقامها، ولا تظهر ما فيها من تنسيق الألوان والجمال الفني. ف هذه الرسوم تحتاج أن تدرس بأصروها، لا بنقولها، مهما كان النقل متقنا.

ومن حسن حظ الفن أنه توجد مجموعات كثيرة من هذه الرسوم في المكتبات العامة والخاصة. يمكن الرجوع إليها لدرسها درسا مليا، غير أن يوسف له أشد الأسف أن كثيرا من أحسن الرسوم الهندية قد اختفى اختف

نأما في طيات الزمن، ولكن بقي منها على كل حال الكثير لتدرسه وتتمتع بجماله. وبما يجب الاعتراف به أن ما يوجد الآن من الرسوم الهندية، لا يمثل أحسنها. اللهم إلا عددا يسيرا منها وصل درجة الكمال. والرسوم من الدرجة الأولى رجع عهدها عادة إلى العصر المغولي الأول، وهي نادرة، لأنها على قدمها تعرضت لتقلبات متنوعة، وتلف معظمها.

وكذلك ينبغي أن نعرف أنه لما تقهر الفن، أخذ الفنانون الناقصون يزاوون، فازدحت أسواق الهند الشمالية برسوم يصح أن تسمى «بالتجارية» عوضا عن الفنية. وعلى هذا يجب التدقيق في اختيار الرسوم الفنية الحقيقية من مجامعها الحاضرة. وإن بعض هذه الصور، لا سيما القديمة والمتقنة منها، صحتها مغامرات، منذ بدأ نهب المكتبة المغولية في دلهي، ولا تزال توجد آثار على بعض الرسوم نخر ما مر عليها من الإهمال في حفظها، ومن المداولة الخشنة، فهي لفت في متاع الجنود مع غيرها من المنهونات، وعرضت للأسفار الخشنة والرياح الرطبة، ولغارات الديدان الأكلة للورق، وبقيت سنين كثيرة مهملة لا يعنى بها. حتى وصلت إلى الأمكنة السليمة. ومن المدهش حقا كيف عاشت هذه الصور الرفيعة في تلك الفوضى العظيمة التي لا يكاد يصدقها العقل، والتي شملت الهند الشمالية كلها في القرن الثامن عشر.

ولما خرب ملك فارس، نادرشاه، مدينة دلهي في سنة ١٧٣٩ م، افتتح نائب الموصل إلى مكتبة مغول العامة بالمخطوطات والرسوم الثمينة النادرة. وقد حمل الملك القاهر إلى طهران، عدى الخزائن العظيمة، ما أعجبه من الآيات الفنية. لا يمكن أن تتدر بثمر، فبعض الرسوم الحاملة أختام الإمبراطور جهانغير. منه شاه جهان، تدل الشهادات على وجودها المؤقت في إيران وبعدها في فلسطين، وأخيرا أخذت طريقها إلى باريز، وبرلين، وبتروغرا، وويانا.

وبعد ثلاثين سنة من الاغارة الفارسية المدمرة، نشبت حرب «روهلا» فوقع تلف كبير لما كان مجتمعاً في عاصمة المغول من المجمع الفنية. ثم لما استولت جيوش «مرهتا» على دلهي، وصل إليهم كثير من الصور، أرسلوها إلى عواصمهم، ستاره وبونا في جنوب الهند.

ولكن الخراب التام الذي وقع لمكتبة المغول وقاعة الرسوم التي جمعها ملوكهم باهتمام زائد، كان في أيام الثورة الكبيرة التي نشبت سنة ١٨٥٧ م، فتمكن الناس من جميع الأصناف من الوصول إلى القصر الامبراطوري، ونهبوا كل ما أعجبهم. وقد ضاع كثير من الصور في هذه الفوضى. وسلم منها الأقل بأيدي الذين رزقوا حظاً من الفن.

وقد نجح بعض محبي الكتب والصور في إمتلاك المخطوطات المصورة التي لا تقدر بثمن بأثمان لا تذكر، حتى أن روية واحدة كانت تكفي لحل الجنود الناهيين على أن يجلبوا مثل هذه النوادر الغالية. هكذا اجتمعت بعض المجمع الحاضرة المعروفة، ولكن المكتبة الامبراطورية المغولية وكل ما كان فيها من الآيات الفنية، فد أصبحت كأنها لم تكن، إلا أن نفا منها توجد مبعثرة هنا وهناك في العالم كله. ولو اجتمع كلها بمعجزة، لما كان إلا جزءاً يسيراً من تلك المجموعة الفنية الزاخرة من الكتب والصور التي ظلت مفخرة للمغول لقرنين من الزمن.

نموذج

من نماذج الفن المغولى فى الرسم

الأمبراطور جهانغير

تمثل هذه الصورة نموذجاً رائعاً الفن الرسم المقتضب في العهد المملوكي . ظهر فيه الأميراطور جهانغير عتظيلاً به على مقربة من صريح والده . الأميراطور خلال الدين أكبر . وقد أحاطت به حاشيته وكوكبة من ورساميه . وترى أمامه شاباً حاملاً رأسه في ذل وعجز ومسكته . ووراء رجل تقي هينته كأنه يهدم الشهاب إلى سبيلهم . كان أقيم أثر . وكل الدين تراهم في الصورة . ليسوا أشخاصاً تعجبهم الرسام . بل أناس حقيقيون كالمهم وأرياهم وهياتهم .

يوجد صريح أكبر . في قرية إسكندرية على بعد خمسة وعشرين ميلاً من مدينة آغره . وهذه الصورة سجل حادثاً وقع عندما خرج الأميراطور جهانغير من غاصته آغره وقصد صريح والده ولكن متى كان هناك ذكر جهانغير في يومياته المتأد به تركه حروجه مرتين لهذا القصد . غير أنه لم يوه حادث مثل ما نراه في الصورة من مدينة حان إليه . كان حروجه لأول مرة لشدة حبه لوالده راجلاً ماشياً . ولم يقف له إحدائك ركوب العرس . وذهب في المرة الثانية راجلاً للانراف على ناية الصريح . ولكن لم يقع شيء إحدائك من هذا العمل .

أشبه هذا الرسم في خلال العدين . به الفاحشة مع كتب مصوره وفي حمام تصويره شق . ولكنه ظل لغزاً . ولم يره . من الحادث الذي غلظه الرسام منه .

إلا أن العلامة الأستاذ مولانا أبا الكلام أضاف قد حل اللغز في مقال له حديثاً . وبين أن الرسم إنما أشكل فيه لأنه أوصى بأنه يتعلق . ياءه الأميراطور نصريح والده . ولما كانت زيارته مرتين لا غير . ولم يقع شيء من القصة على أحد بينهما . أصبح الرسم له لا يفهم . والحقيقة أن الرسم لا علاقة له بالزيارتين المذكورتين . بل إنه يتعلق بشدة حب و ابن الأميراطور في لسة الآلهي من ملكه . فانه هرب من آغره إلى بحبات وخرج الأميراطور لمقارنته .

قال الأميراطور في يومياته :

وفي الثامن من . برزني الحجة باليلة الأحد خرج حصو ومن القفلة مع ثلاثمائة وحسين من الفرسان الذين يمكن من إيعوانهم . مادرت بإرسال الشيخ مريد عشي بيكي على أرضه . وفي الصباح سرت بعضي متوكلاً على الله من دون المعدات الخاصة . فلما وصلت إلى إسكندرية . أهدت أن أسعد بروحانية الوالد الأبعد . فتوجهت نحو صريحه . وإحدائك قدم نفس الناس بميزرا حسن ابن ميرا شاه رح الذي قضوا عليه في قرية إسكندرية . وأحبروني بأنه كان كذلك في مصاحبة حصو . وكان عسلي وشك المعنى وراة . فلما علمنا فصدده . أوقصاه . فاستنطق منهم . فلم يستطع دحض قويلهم . فمررت عمله على العمل بعد أن يكتموه .

وهرب الأميراطور هذا قد أراح السار عن الرسم . وتولى مقصده . فالرسام سجل هذا الحادث الذي وقع عندما بلغ الأميراطور أمام صريح والده أكبر . وقدموا إليه ميرزا حسن . فترى الأميراطور قد شد لحام جواده متسائلاً عن الخبر . وظهر ميرزا حسن حافضاً رأسه . ووقف القافض وراة . ويظهر من هيئة الأسير أنه بوغت على غفلة من أمره . فتراه حاملاً كأنه لم يتمكن من وضع العمامة على رأس . وقد جاءوا بالميل كما أمر الأميراطور فتراه على مقربة من الأسير .

والرسم ظاهرة غامضة فيها دفعت النظر وبسه وخصه بهين العبد . فلم يترك الرسام صغيرة ولا كبيرة من الحادث وموقعه إلا أحصاها بكل صحة وأمانة . لا يوحد على الرسم اسم الرسام . والغالب أنه بريشة رسام الأميراطور الخاص . ميرا أني الحين الذي تمهده نادرة الرمان .

وقد صرح الأميراطور أن يومياته لما بلغت ثلاثين عشرة سنة . أمر بعملها محلاً . وأن تصور أهم الحوادث فيها . ونصم الصور إلى الكتاب . وتظاهر أن هذا الرسم كذلك كان من ضمن السحنة الملكية ثم انفصل - بيد الرسم .

سنة جامعة أكسفورد التي طعت لنا الصورة . سمحت بشرها .



التاريخ الجديد العام للفلسفة

لصاحب المحاماة الأستاذ

مولانا أبي الكلام آزاد، وزير معارف الهند

— — —

درب صاحب المحاماة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند، لحقة من العلماء المصنفين في سنة ١٩٤٧ لوضع تاريخ جديد للفلسفة باللغة الانكليزية، تحد فيها الفلسفة الشرقية كذلك المكان الذي تستحقه بحسب الفلسفة الغربية. وقد مرغت اللوحة من مهمتها وتم الكتاب، وهو يطبع الآن في لدره. وما هي ترجمة المقدمة الانكليزية التي صدر بها الورير الكتاب.

— — —

شبه شاعر فارسي هذا الكون بكتاب عتيق، فقدت منه الورقتان: الأولى والأخيرة. فلا نعلم كيف بدأ الكتاب وكيف تكون نهايته:

ما ز آغاز و ز انجام جهان بی خبریم
اول و آخر این کهنه کتاب افتاد ست

لا يزال الانسان من بدء شعوره يبحث عن هاتين الورقتين المفقودتين. «ما» الفلسفة إلا علما لهذا البحث وتنتأجه. قد يحتاج الفيلسوف إلى صفحات لتعريف نفسه. ولكن الشاعر فرغ منه بيت واحد.

إن غاية هذا البحث، معرفة معنى الحياة والوجود، والانسان عند ما بلغ سده وأخذ في التفكير. تعرضت له مسألتان: ما معنى حياته؟ وما هي طبيعة هذا نكون المحيط به؟ تخطط الانسان الباحث في نواحي مختلفة أزمانا، حتى تمكن

من رسم خطة معينة لنفسه ، وتقدم في طريق التفكير والاستدلال . هكذا كان بدء التفكير المنظم . فالיום الذى بلغ العقل الانسانى هذه المرحلة ، تولدت الفلسفة . ومن ذلك اليوم بدأ تاريخ الفلسفة .

١

تاريخ الفلسفة

إن الطريق الذى اتبعه مؤرخو الفلسفة في أوروبا إلى القرن الثامن عشر ، كان الطريق الذى سلكه المؤرخون والفلاسفة العرب في القرون الوسطى . فلم يمارسوا درس الفلسفة وتطوراتها من وجهة النظر الفلسفية . بل ألفوا تاريخ الفلاسفة ومدارسهم لقادة التلاميذ ، ففى لم تكن تاريخ الفلسفة . بل تاريخ الفلاسفة . وما يستحق الذكر هنا أن الكتاب العرب لم يسموا هذه الكتب بتاريخ الفلسفة بل بتاريخ الفلاسفة^١ . وقد كان في أرائل القرن التاسع عشر أن بدأ تأليف تاريخ الفلسفة . كما نعرفه اليوم . ومن ذلك الوقت ألف الناس الطريق الذى مهد له إذ ذاك . فكل من أراد أن يؤلف في الموضوع للطلبة أو عامة القراء ، يسلك الطريق (وإن كان مع بعض التعديل) الذى اتبع في هذه الكتب .

تقدم درس تاريخ الفلسفة من ذاك الحين تقدما عظيما . فألف العلماء من الشعوب الكثيرة كتباً هامة ، ولكن الذى أفلق إلى داتما وأنا أطالع في هذه الكتب ، أن ما كتبه عن منشأ الفلسفة وتقسيمها إلى عصور ، لا يقدم صورة الموضوع التامة الصحيحة . فلذلك تدعو الضرورة إلى بحث جامع شام

١ - ألف الكتاب العرب نوعين متباينين من الكتب : نوع اعتنى بسير الفلاسفة ولم يحرص على فهمهم إلا عرو . والنوع الثانى بحث في المدارس العلمية وذكر حياة الفلاسفة عروفا . وقد سميت الكتب من النوع الثانى « تاريخ الحكا » أو « تاريخ الفلاسفة » ودعيت الكتب من النوع الثانى « كتب المثل والحل » أو « بادر » والمفالات . وتوجد كتب لعالم العصور « فلسفة الخاصة » بهذا القارئ والمؤلف في سنة ١٩٢٥م ألف ؟ بحث في الفلسفة قبل أرسطو وبعده . ولنا أن نقول إن هذه الدراسات كانت أول محاولة لوضع منهج للفلسفة .

في تاريخ الفلسفة العام .

أجل ، فقدنا بعض الصفحات من هذا التاريخ القديم ولا سبيل إلى العثور عليها . فقد علمنا أن مصر والعراق قد ازدهرت في ربوعها مدنيات عالية قبل اليونان زمن طويل . فهذا أفلاطون يكثر في كتبه من ذكر المبادئ المصرية ، الأمر الذي يثبت أن مصر كانت تعتبر منبع العلم بلا نزاع . وقد ذهب أرسطو أكثر من ذلك ، فقال إن الكهنة المصريين كانوا أول الفلاسفة في العالم ، ولكننا لا نعلم تفصيل العلاقات التي وجدت بين مصر واليونان ، وليس لنا كبير أمل في أن نعرفها أبدا . وكذلك لا نعلم طبيعة ومدى الأفكار الفلسفية التي تولدت في بابل وبنينا ، ولا نعلم هل ساهمت تلك الأفكار ، من جهة من الوجوه ، في نشأة الفلسفة اليونانية . فحدثت هذه الفجوات في تاريخ الفلسفة من الفتحات التي توجد في علمنا ، والتي لا يرجى سدها .

ولكن هنالك مناطق أخرى من التاريخ العتيق ، قد رفع عنها الستار أخيرا ، وهي تسهل لنا رسم خطوط صحيحة لتاريخ الفلسفة . إن تقدمنا في معرفة تاريخ المهند القديم ، قد فتح أمامنا ميدانا جديدا للدراسات الفلسفية القديمة فنستطيع أن نبحث عن نشأة الفلسفة وطبيعتها وتقدمها في العصور التي سبقت العصر اليوناني ، غير أننا لم نفعل ذلك إلى الآن ، فقصرنا في لفت النظر إلى هذه التخدمات ولا نزال تتعلق بالتصور المحدود لتاريخ الفلسفة ، ذلك التصور الذي نحضر على العقول منذ القرن التاسع عشر .

نشأت الفلسفة الأوربية من المباحث الفلسفية اليونانية ، إلا أنها رجعت القهقري بعد انتشار المسيحية في أوروبا ، حتى جاء عصر ، اختفت فيه الفلسفة من المسرح الأوروبي . فكان أن برز العرب بعد انقضاء قرون وبدأوا بدرس الفلسفة اليونانية

في القرن الثامن الميلادي، فانتعشت دراستها في أوروبا بواسطتهم، وتولدت تلك الحركة التنويرية التي دعوها بالتجديد الأوربي (Renaissance) وقد تمكنت أوروبا في هذا العهد من الوصول المباشر إلى النصوص اليونانية الأصلية التي كانت معرقها بمحتوياتها إلى ذاك الحين مقنصرة على التراجم والشروح العريية. وتلت الحركة التنويرية، الحركة الفكرية التي جاءت بالفلسفة الحاضرة، ولذلك اعتاد الأوروبيون أن يقسموا تاريخ الفلسفة إلى أربعة عصور:

١ - القديم

٢ - القرون الوسطى

٣ - عصر التجدد

٤ - العصر الحاضر .

فلما أراد علماء الغرب في القرن التاسع عشر أن يرسموا الخطوط العامة لتاريخ الفلسفة، جاء هذا التقسيم العصري أمامهم. وقد كان لرسوخ المسيحية في العقل الأوربي كبير عمل في هذا التقسيم، فألف علماء أوروبا أن يؤرخوا كل تطور إنساني من ظهور المسيحية، فقسموا التاريخ الإنساني إلى عصرين عامين: قبل المسيحية وبعد المسيحية، ثم قسموا العصر الثاني إلى عصرين: قبل الحركة التنويرية وبعدها. وقد اتبع هذا التقسيم مؤرخو الفلسفة كذلك كاردمان (Erdmann) فقسموه إلى نفس هذه العصور. فيرى إردمان أن تاريخ الفلسفة ينقسم إلى:

١- الفلسفة اليونانية قبل العصر المسيحي

٢- الفلسفة في العصر المسيحي بالقرون الوسطى

٣- الفلسفة بعد الحركة الإصلاحية.

ولا يخفى أن هذا ليس بوصف لتاريخ الفلسفة العام، بل إنما هو وصف لتاريخ الفلسفة الغربية. ولما لم تكن الفلسفة الهندية والصينية واضحتين إذ ذاك، حل هذا الوصف الناقص محل وصف التاريخ العام، وقبله الناس مع مرور الزمن، فجميع الكتب التي ألقت في تاريخ الفلسفة خلال القرن التاسع عشر، سواء كانت للتلاميذ أو لعامة القراء، أعادت الحكاية نفسها. وقد هيمن هذا التصور لتاريخ الفلسفة على الأذهان هيمنة، لم تتمكن معها من نبذه حتى بعد ما ازدادنا من العلم بالدراسات الأخيرة، فكلمنا **نفسر** في تاريخ الفلسفة، تبرز أمامنا تلك الصورة الناقصة له، ولو لا هذا فكيف نأول ما فعله عالم مثل ثلي (Thilly) من رفض الاعتراف بسهم الشرق في الفلسفة، ومن بدء كلامه على تقدم الفلسفة العظيم من اليونان؟^٢

إن تاريخ الفلسفة كهذا ناقص، لا عما يتعلق بنشأتها وأدوارها الأولى بل عن أدوارها الثانية كذلك، غير أننا لما تشرنا بالتصور الغربي القائل بالأدوار الثلاثة أو الأربعة تشرناً، صرنا لا نلتفت معه إلى ما هو خارج عن هذه الدائرة الضيقة، على رغم ما قد ثبت الآن من الوجهة التاريخية بأن الفكرة البوذية في ما بعد لطبعة، كانت قد تطورت فأصبحت مدرسة فلسفية بذاتها قبل العصر المسيحي من طويل. فعليناً، إذا أردنا درس سير الفلسفة في هذه العصور، أن نهدد التطورات التي وقعت في الهند كما احتتمنا بها في اليونان. إن الدرس متوازن لطبيعة الفلسفة ومداها في كل من اليونان والهند خلال هذه القرون لمن لأهمية الكبرى، ولكن المؤلفات التاريخية الفلسفية الأساسية، لجودها عند حدود نسبه الأوربية وحدها، قد غمضت عنها كلية عن جميع هذه الخطوات، وأغفلت من كل سهم للشرق فيها. إن معارفنا منذ فجر القرن العشرين لم تبقى أسيرة بين

1 - History of Philosophy Frank Thilly (p. 1)

جدران اليونان الأربعة . بل قد انكشف لنا كثير من كنوز الفلسفة الهندية والصينية . غير أن هذه المعرفة لا تزال محصورة إلى الآن في دائرة الأخصائين الضيقة ولم تقرب إلى التاريخ العام للفلسفة .

أجل . قد أدرك بعض الكتاب العصريين أخيراً قصور التصور القديم . فبدلوا جهدهم لإبراز تاريخ كامل للفلسفة مكان التواريخ الإقليمية . فألف برتراند رسل (Bertrand Russal) حديثاً تاريخاً للفلسفة . وهو وإن كان يشبه مؤلفات القرن التاسع . إلا أن صاحبه اعترف بقصوره . ولذلك سماه « تاريخ الفلسفة الغربية » (A History of Western Philosophy) ولكن هذا لا يدل على أن التصور الناقص القديم لتاريخ الفلسفة قد تغير . وحل محله تصور جديد أكمل منه . ولا على أن الفلسفة الشرفية قد احتلت في تاريخ الفلسفة العام مكانها الذي تستحقه . فاذن قد آن الأوان لأن نقبل على تأليف تاريخ جامع للفلسفة من المواد التي بأيدينا . معترفين فيه لكل من الشرق والغرب بما له من الفضل في هذا الباب . ولأجل رسم الخطوط الأولية لتاريخ جامع كهذا . ألف الكتاب الحاضر وأرى أن جهودنا تكون مبررة . إن وجهت هذه المحاولة أذهان العلماء والدارسين إلى حاجة الاستزادة من الدراسة لاتمام المقصد .

٢

أقدم الباييع للملفة

إن المسئلة الأساسية التي تعرض لنا في هذا الصدد . هي مسئلة بداية الفلسفة . فآين نبحث عن مولدها . ومن آين نبدأ حكايتها ؟ أ في اليونان ومن اليونان . أم في الهند ومن الهند ؟ وبعبارة أخرى . في أى قطر توجد آثار الخطوط الأولى للفلسفة ؟

سفة اليونانية . فلنا علم ببعض أدوارها الأولى ، فقد أجمعت الآراء
 حث الفلسفة في اليونان لا يرجع عهدها إلى أكثر من القرن السادس
 وأول مفكر يوناني ، يصح لنا أن نصفه بالفلسفة ، هو ثاليس (Thales)
 .تنا حادثة في معرفتنا بعصره ، فقل إنه تنبأ بحسابه وتقديره بحدوث
 لذي وقع في سنة ٥٨٥ ق . م . وتبع ثاليس رجلان من اليونان .
 به خطوات جديدة ، هما فيثاغورس وسقراط . وقد عاش فيثاغورس
 ، ق . م . ولقي سقراط حنفة في سنة ٣٩٩ ق . م .

نند فانا نجد بها في القرن السادس قبل الميلاد صورة تختلف عن
 الاختلاف ، فلم ير هذا العصر في الهند نشأة الفلسفة بل شهد ارتفاعها .
 العصر في الهند ، صبح الفلسفة كما كان في اليونان ، بل رابعة نهارها .
 ن خطوات الفكر الانساني المضطربة في سبيل البحث الفلسفي الطويل
 مرحلة ، لا يمكن بلوغها إلا بعد سفر طويل متعب .

أمران هلمان يجذبان عنايتنا بهما في كل بحث عن هذا العصر . وهما :
 البوذية والجينية في هذا العصر بالهند ،

الأفكار الفلسفية خطوات هامة في الهند قبل ظهور بوذا ومهاويرا
 ب الجينية) وظهرت مدارس ، لا بد من أنه سبقها عهد للبحث الفلسفي
 العميق .

نما بوذا يحتل مكانا خاصا بين أعظم الرجال في العالم . ومن المسائل
 نعه من الآتياء أو من الفلاسفة ؟ أو بعبارة أخرى ما هو مضمون
 . كانت هي وحيا جديدا ، أو اكتشافا فلسفيا فذا ؟ وعلى رغم الجدال
 زال كما من . الفلسفة والدين . يدع هذا نفسه . ولست أرغب في

تجديد المناقشة هاهنا، غير أنه يبدو لي أن وضعه في صفوف الفلاسفة أسهل من وضعه في صف الأنبياء. وذلك لأنه لم يتعرض في مباحثه لوجود الله، بل حاول حل مشكلة الحياة، واتهى منه دون التحرش بالله ووجوده. إنه قد قطع كل علاقة له مع الحياة الدينية في الهند التي كانت تدين بآلهة وآلهات لا تعد ولا تحصى. إنه بدأ بحثه وفرغ منه من دون أن يلجأ إلى الاعتقاد بالله. وإن الأساس الذي بنى عليه بحثه، أساس فلسفي، فقال إن هدف الجهد الانساني يجب أن يكون الوصول إلى حل مشكلة الحياة، وهو من المستطاع من دون الاستعانة بوجود فوق العقل. أجل، أسرع أتباعه بعد وفاته إلى تحويل تعاليمه إلى مذهب ديني. ولما وجدوا أنه ترك المكان الذي يحتله الله في الأديان فارغا، عمدوا إلى بودا نفسه، فحملوه ووضعوه فوق عرش الاله الفارغ، إلا أن بودا ليس بمسؤول عما فعله أتباعه.

وكذلك رزت الجينية في العصر نفسه، وهي أقل اكترانا لوجود الله. وقد نشد مهاويرا (مؤسس الجينية) مثل بودا جوابا للغز الوجود دون أن يتعرض لوجود الله، وتأسست البناية العقلية للجينية على أسس من العالم الفلسفي.

والذي أريد أن يهتم به القراء، ليست شخصيتي بودا ومهاويرا، بل بما هو وراء الفكرة التي جعلت ظهورهما ممكنا. ودرس هذا الجوء الخلفي لمن الأهمية بمكان لمؤرخ الفلسفة. والواقع أن الهند استطاعت في القرن السادس قبل الميلاد أن تقدم إلى العالم أسلوب تفكر بودا ومهاويرا، لدليل على أن البلاد كانت بلغ - الدرجة التي انتشر فيها الإدراك الفلسفي العميق، ووجد جوء سهل تطور النظريات والشروح لأسرار الحياة. وكذلك يثبت هذا الواقع بأن البلاد كانت وص - المرحلة التي مكنت من محاولة حل هذه المسائل دون الالتجاء إلى افتراء وجود الله أو الاستيحاء من عنده.

ومثل هذا المزاج الفلسفي لم يتكون في اليونان إلا بعد زمن طويل . فهذه الفلسفة الأيونية التي هي من أقدم المدارس الفلسفية اليونانية ، تقول بنظرية الأرواح المخاطبة مع النجوم والكواكب التي لا تختلف كثيرا عن الآلهة والآلهات في الأساطير الشائعة ، فهي إذا وجدت على قمة جبل أولمبيا ، سموها بآلهة الدين ، وإذا ارتدت الحلال الفلسفية وصعدت إلى السماء ، منحوها الألقاب الفلسفية ، فسموها بـ «العقول الكروية» ! وقد ظل اتجاه الفلسفة الايونية هذا مستمرا في سائر المدارس الفكرية اليونانية في العصور التالية ، فان حللنا أرواح أرسطو السماوية تحليلا مناسبا ، وجدناها لا تختلف كثيرا عن الآلهة الهيلينية العتيقة . أجل ، احتج سقراط على عبادة الآلهة ، ولكنه أيضا لم يتمكن من استئصال تأثير الفكرة العامة القائلة بالآلهة من الفلسفة .

وإن درسنا تاريخ الفلسفة والدين في البلاد الأخرى ، ثم رأينا كيف عالج العقل الهندي مسائلها ، لوجدناها معالجة جديدة فذة ، فقد سلكت الفلسفة والدين في البلاد الأخرى سبلا مختلفة متباينة ، وإن كانت هذه السبل تتلاقى أحيانا ، وبأثر بعضها ببعض ، ولكنها لا تتحد أبدا . ونرى في الهند ما هو على عكس ذلك . فلا يسهل التمييز بينها . لم تكن الفلسفة في الهند محصورة بين جدران المعاهد العلمية ، كما كان الأمر في اليونان ، بل أصبحت دينا للملايين من البشر .

معالجة بوذا ومهاويرا لمسئلة الوجود كانت ، كما رأينا ، فلسفية ، إلا أن تعاليمها حددت الطوائف الدينية كتحاليم الأنبياء الساميين . لقد كان سقراط من وجوه الفلسفة شخصية فذة بين فلاسفة اليونان . كان فيلسوفا حقا ، ولكن وصفه بـ «سفسف وحدها» لا يشرح شخصيته كل الشرح ، وإنا كلما نفكر فيه ، لا تمالك من أن يذكر المسيح عليه السلام . والذي نعلمه من سيرة سقراط . ليشبه حياة الأنبياء الاسرائيليين ورهبان الهند ، فانه كثيرا ما كان يغيب عن حواسه ، وكذلك

كان يؤمن بالتكهن أو بالصوت الداخلي الذى كان يرشده عند الأزمات، وأن عند ما كان يخاطب المحكمة بأثينا فى أيامه الأخيرة، كان يفعل ذلك مسوقا بهذا الصوت الداخلى وعلى رغم كل ذلك بقى سقراط فى صف الفلاسفة. ولم يحاول أتباعه خلق طائفة دينية على أساس شخصيته أو تعاليمه. هذا الأمر الواقع يظهر الفرق جليا بين الروح الهندى واليونانى. اكتسبت عناصر الدين، صفات الفلسفة فى اليونان، بينما أصبحت الفلسفة نفسها دينا فى الهند.

إن التعريف الذى عرفنا به الفلسفة والدين، لا ينطبق على الحالة المذكورة. أنفا. وإن أردنا أن نطبعه على الهند، فلا مناص من أن نغير التعريف نفسه أو نقول بأنه الفلسفة والدين فى الهند. قد سلكا مسلكا واحدا.

إن شخصيتى بوذا ومهاويرا تقدمان لنا الشهادة الداخلية على ما كانت عليه العقلية الهندية فى القرن السادس قبل الميلاد، ولنشد الآن الشهادة الخارجية من ذلك العصر على صحة ما ذهبنا إليه من النتائج المستنبطة من الشهادة الداخلية وليست الشهادة الخارجية إلا الأمر الثانى الذى وجهت إليه نظر القارى فيما تقدمه

لقد اتفق دارسو الفلسفة الهندية على أن فلسفة أوبنشىد ازدهرت وظهر بوذا ومهاويرا، وأن الكتب التى أجمعت الآراء على أقدميتها من أوبنشىد قد ألفت فى نحو القرن السابع قبل الميلاد، ولكن وقع الاختلاف فى الزمن الذى ظهرت المدارس الهندية الستة (Darshanas) فقال البعض إن المدارس المسماة بـ «شرواكا» (Charvaka) تكونت وتطورت قبل عصر بوذا. وهم يستندون على صحة قولهم ببعض نصوص أوبنشىد التى تظهر أن القوم جاءوا بتفسير سنى للكون، وهذا هو جوهر فكرة هذه المدرسة. وقال الآخرون مثل هذا تمردا فى شان مدرستى «سكهايا» (Samkhya) و«يوغا» (Yoga) وهم يستدلون بأن

البوذية تحتوى على أفكار مماثلة لهما ، فلا بد من أن المدرستين . إن لم تسبقا بوذا . عاصرتاه .

فان قبلنا أقوال هؤلاء الدارسين . نذهب ببداية الفلسفة الهندية إلى عصر أقدم نعرون من القرن السابع قبل الميلاد ، لأن وجود مثل هذا المسرح العقلى المتطور فى القرن السابع قبل الميلاد ، يستلزم أن البحث فى ما بعد الطبيعة سبقه فى الهند بعدة قرون على أقل تقدير . وقد أخذت الفلسفة فى اليونان نحو ثلاثة قرون للوصول من ثالىس إلى أرسطاطاليس ، ولا نعجب أن تكون مدارس سمنكهايا و « يوغا » و « شرواكا » فى الهند ، احتاجت إلى مثل هذه المدة للوصول إلى تطورها من الأفكار الفلسفية الأولية . فان كان الأمر كما قلنا ، يرجع عهد بداية الفلسفة الهندية إلى ألف سنة قبل الميلاد .

والكى أرى أن ما عندنا من المعلومات لا يسمح لنا بالرجوع إلى مثل هذا الزمن القديم وإن كانت الدلائل تسوغ ذلك ، غير أن التاريخ لا يقوم على ادعاءات كهذه بل يطالب بشهادة ظاهرة ملموسة ، والحق أننا لا نملك مثل هذه الشهادة ، فالأحوط لنا أن نتفق مع أولئك الدارسين العصريين الذين قالوا أن الشهادة على تطور هذه المدارس قبل عصر « بوذا » ليست بجاسمة ، وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن القواعد كانت وضعت ، وأن المدارس الفلسفية الستة أسست عليها بعد « بوذا » . إن رفض هذا القول قصور فى الحق ، والزعم بكون ذلك غلو فى الأمر ، ونصوص أوبنى شيد التى استشهد بها على وجود مدارس المتعارضة يجب أن تشرح شرحا أوفق وأقرب إلى القياس . إذ كل ما يستج منها هو أن النظريات المختلفة كانت قد بدأت تظهر . وأن بعض مفكرى ذلك العصر أخذوا يعلنون الكون بتعليل مادى . هذه الاشارات يصح أن تحسب عند فلسفة « شرواكا » . ولكن لا يلزم من ذلك أن هذه الفلسفة كانت تطورت

ونمت وأصبحت مدرسة بذاتها.

وإن العلماء الذين يصرون على أن مدرستي «سمكهايا» «ويوغا» وجدتا قبل عصر بوذا، لأن هنالك بعض المشابهة بين البوذية وأفكار هاتين المدرستين، قد نسوا أن هذه المشابهة نفسها يمكن أن تسوقنا إلى نتيجة معكوسة، فلقائل أن يقول مستدلا بهذه المشابهة أن مدرستي سمكهايا ويوغا قد وجدتا بعد البوذية، وأن البوذية أثرت فيهما.

يتلخص هذا البحث في أمرين:

- (١) تطورت فلسفة أوبني شيد تطورا يذكر قبل عصر بوذا.
- (٢) وضعت القواعد لبعض المدارس الأخرى، وإن كانت الشواهد لا تثبت ثبوتها قاطعا بأنها تطورت وترقت. وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بأن حركة القياسات الفلسفية قد سبقت عصر بوذا.

فترى مما سبق أن دراسة تاريخ الفلسفة تنتهي بنا إلى نتيجة حاسمة. وهي أن المفروضات الفلسفية قد بدأت في الهند قبل اليونان. كانت البداية في اليونان في القرن السادس قبل الميلاد، أما في الهند فكان هذا العصر، عصر تقدم الفلسفة تقديما مذكورا، وعلى ذلك يجب أن نبدأ تاريخ الفلسفة العام بالهند، لا باليونان.

٣

التصوف والعلمة

وجدت الفلسفة الهندية الأولية في كتب أوبني شيد، وهذه الكتب تنجح إلى التصوف والدين، إلا أن ذلك لا بجملنا، كما وقع لزيلر (Zeller) وإردمان (Erdmann) على إقصاء الفلسفة الهندية القديمة عن تاريخ الفلسفة العقلية. لا

ريب إن التصوف إن كان يتعلق بتجارب فرد واحد، فانا لا نعدده من الفلسفة. ونك إذا تأسس نظام منطقي من الفكر على مثل هذه التجارب الفردية. والتصوف إذ ذاك لا يعد من الفلسفة فحسب. بل يصح لنا أن نحسبه جزءاً هاماً من الفلسفة. وإن لم تسمه بالفلسفة، فيا نرى بأي اسم تسميه، وبأي وصف تصفه؟ ما هي الفلسفة؟ البحث في طبيعة الحماة والوجود، فالبحث الذي ينتهي إلى لأهام والروايات. يسمى ديناً، والبحث الذي يقف عند استعمال العقل والفكر. يسمى فلسفة.

وقد وجد البحث الفلسفي من أقدم الأديان طريقتين مفتوحين لسيره: طريق العالم الداخلي من الانسان، وطريق العالم الخارجي عنه. وقد امتاز الفكر الهندي أنه اهتم بعالم الانسان الداخلي أكثر من اهتمامه بعالمه الخارجي. إنه لم يبدأ سيره بفحص عن المظاهر الطبيعية والوصول من طريقها إلى الحقيقة الداخلية، بل سار بعكس هذا بادراك العالم الداخلي ثم خرج إلى العالم المادي. هذه هي الطريقة التي نمرحتها كتب أوبني شبد. وقد اتبعت المدارس الفلسفة في اليونان كذلك تقريباً مثل هذا أو حامت حول هذا الطريق، فما وصلنا من اورفيك (Orphic) فلسفة وبياغورس ليؤيد هذا الرأي. طريقة المحاوراة السقراطية كانت بلا ريب فلسفة. إلا أنه كذلك كان يعلن أن صوتاً داخلياً رشده. وقد كانت رسالة فلاسفة اليونان مثل رسالة الفلسفة الهندية «إعرف نفسك». وإنا لنجد في الفكر الأفلاطوني جزور التصوف، وما كان من شأنه أن يفتح أبواب العالم الداخلي من الانسان. إلا أن تلميذه أرسطو لم يرد أن يطرق تلك الأبواب، ولكنها فتحت في الإسكندرية. وبلغ التصوف أوج مجده في الفلسفة الأفلاطونية الجديدة. فلا نستطيع أن نحكم هل كانت الفلسفة الأوبني شبدية الهندية سبباً لتطور هذه المدرسة الإسكندرية. غير أننا نعلم أن الإسكندرية أصبحت إذ ذاك ملتقى الأديان

والمدينات الشرقية والغربية. فكما التقت في سوقها آلهة الأديان المختلفة وسأقت إلى تأسيس معبد سيرابيم (Serapeum) كذلك يحتمل أن جداول مختلفة للفكر الانساني والبحث العقلي التقت هاهنا وامتزجت في مجرى واحد.

ما هو الأصل الأساسى للتصوف؟ هو القول بأن معرفة الحقيقة لا تنال بالحواس. فان أردنا الوصول إلى الحقيقة فليتنا أن نتجرد من عالم الحواس وتصل بالكشف الداخلى. أو الوجدان. إن هذا الأصل ظل عاملا بشكل من الأشكال فى الفلسفة من عهد فثاغورس إلى أفلاطون. وقد ميز أفلاطون بين العالمين: عالم العقل وعالم الحواس. وضرب لهما المثل بنور رابعة النهار وضوء المساء قائلا. إن ما نعلمه بواسطة الحواس، هو كالأذى نشاهده فى ضوء المساء، وأما العلم الذى تناله بواسطة العقل فانه كمثل نور رابعة النهار. وقد ألح على الفرق بين المظهر والحقيقة قائلا إن الحواس تذهب بنا إلى المظاهر فقط ولا نصل بنا إلى الحقيقة. ودعا الحقيقة العليا بـ «الخير» وقال وإن كان كل من العلم والصدق، خيرا ولكن مقام «الخير» أرفع من كل شىء آخر، وإنه لا يمكن لنا أن نصل إلى «الخير» من طريق الحواس. وإن تمثيله الشهير فى كتابه «الجمهورية» بسكان المغارة يحتوى على أب فلسفته، وإنه وإن لم يذكر الوجدان أو مشاهدة الذات التى تأسست عليها الفلسفة الأيونى شديدة. إلا أن الطريقة التى رفض بها العلم الذى ينال بالحواس. لتقربه إلى الموقف الذى اختاره المتصوفة أزاء عالم الحواس.

ثم هنالك مماثلة أخرى بين الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية، لا ينبغي غرض النظر عنها، ففهوم «النفس» (Nou) فى الفلسفة اليونانية، لا يختلف كثيرا عن «أتمان» (Atman) فى الفلسفة الهندية. لقد خالف أفلاطون رأى «أنكساغورس» (Anaxagoras) وميز بين النفسين قائلا إن واحدة منهما خالدة والأخرى فانية. والنفس الفانية فى رأيه عرضة للتأثرات المادية أو الشهوات، ويصح أن تسم

(1). أما النفس الخالدة عنده فهي أصل الكون العاقلة التي لا تتأثر دية. وقد دعى هذه النفس الخالدة بالنفس الكلية. وإن حللنا النفس من الخالدة عند أفلاطون، نجد ههما لا تختلفان كثيرا عن «أتمان» و «رماتمان» (Permatman) في الفلسفة الهندية.

ن ذلك أنه لا يصح إخراج الفلسفة الأوونى شيدية من التعريف للفلسفة بها تصوف، لأننا إن فعلنا ذلك، وجب علينا أن نقص الجزء الأكبر اليونانية كذلك عن محيط الفلسفة.

أ أن تذكر أن الذى يفرق بين الفلسفة وغيرها، ليس اختلاف ال اختلاف المسلك وطريق الاستدلال، فما بينى استدلاله على الوحي الوجدان، نعتبره دينا أو تصوفا، لا فلسفة، ولكنه إن بنى على العقل، وعلى أن عقدة الكون يجب حلها بالطريق العقلى، فليس لنا صاحبه عن صف الفلاسفة، حتى وإن كانت عقيدته الدينية أو الصوفية قاع بحثه. والواقع أن موادا هامة للفلسفة قد اقتبست من مثل هذه

جدت فى المسيحية والاسلام المدارس التي حاولت رد الفلسفة دفاعا وعلى رغم ذلك اعتبرت مباحثها من الكتابات الفلسفية باتفاق الآراء، لا لأنها أرادت دفاع الدين عن الحملات العقلية بالطرق العقلية نفسها، بنت أغسطائين وغيره من العلماء المسيحيين بعده، لا يصح أن نقصى الفلسفى. وعين هذا يقال فى شان المباحث الكلامية الاسلامية. كنا هذه المباحث الكلامية جانبا، نكون قد أعرضنا عن المدرسة التي فلسفة العربية. اشتهرت من بين الفلاسفة العرب أسماء ابن سينا وابن . واكتهما لم يكونا من حاملى لواء الفلسفة العربية، بل كانا من متبعى

أرسطاطاليس وشارحيه. وإن أردنا أن ندرس الفلسفة العربية نفسها، فعلينا أن نغض الطرف عنها وندرس كتابات العلماء الذين اعتبروا من معارضى الفلسفة اليونانية. أمثال الغزالي والأصفهاني والرازي. وما يستحق الذكر هنا أن الأسقف بركلي (Berkeley) الذى خاض غمار المباحث الفلسفية مدافعا عن الدين، قد عد من الفلاسفة، ولا يعتبر تاريخ للفلسفة كاملا إن خلى من ذكر كتاباته.

ولم ينصف زيار فى قوله بأن الفلسفة الهندية ما زالت متعلقة بالدين ولم تستقل عنه أبدا'. ولعله كان يفكر عند قوله هذا فى تقديس كتب ويدا عند الهنود، وربما كان يجهل وجود ثلاثة مدارس مستقلة رفضت كتب ويدا ونبتتها. فالبودية، والجينية، وشرواكا. لا تستند فلسفة أحد منها إلى ويدا أو الروايات الدينية، وليس هذا فحسب بل وجدت فى المدارس التقليدية فلسفة نياما وسمكها التى تقديسها لكتب ويدا لم يتجاوز شفتيتها. وعلى ذلك يصح لنا أن نجهر بثقة أن الفلسفة الهندية فى عصر بوذا كانت قد استقلت عن الدين كلية.

٤

العلاقات الفلسفية بين الهند واليونان

وهناك مشكلة أخرى أحب الإشارة إليها. إن كان من المسلم به أن الفلسفة نشأت فى الهند قبل اليونان. أفلا يجوز أن يكون للفلسفة الهندية تأثير فى نشأة الفلسفة اليونانية؟ لقد علمنا أن المدينتان قد ازدهرتا فى وادى النيل ووادي الدجلة والفرات قبل مدينة اليونان، ولنا أن نقول إن هذه المدينتان قد أثرتا فى التطورات الأولى للفلسفة اليونانية. فملا يصح لنا أن نبحث عن علاقات متبادلة هذه — سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة — بين الهند واليونان؟

عاجل المؤرخون العصريون المسئلة، ولكنهم لم يصلوا إلى نتيجة حاسمة. وإن ما لا ريب فيه أنه توجد مشابهة واضحة بين مباحث الفلاسفة اليونانيين الأقدمين وبين الأسلوب الفكرى الهندى، وإن هذه المشابهة تدعو إلى الاستنتاج بأنها ربما جاءت من التأثير الهندى. هذا ما يقال خاصة فى شأن المذهب الأورفيكى (Orphic). وقد قال المؤرخون عامة بأن هذا المذهب يحتوى على عناصر غير يونانية المزاج، وهى من المقتبسات الآسوية، فإن فكرة النجاة بتجرد الروح عن الجسد هى الفكرة الأساسية للمذهب. وقد اعترف زيلر بأن هذه الفكرة نشأت فى الهند، ولكنه مع هذا الاعتراف يزعم بأن اليونان تلقتها من فارس، لا من الهند^١. ثم أن الدراسات الأخيرة لا تثبت بأن فكرة النجاة هذه أو «موكشا» (Moksha) من العناصر الأساسية للزردشتية. وعلى ذلك يجوز أن يفرض بأن الفكرة رحلت من الهند اليونان وأثرت فى المدارس اليونانية الأولى مباشرة أو غير مباشرة.

وعد كان من العقائد الشائعة فى اليونان، أن الرحلة إلى الشرق لازمة لطلب العلم والحكمة. وقد حكى عن غير واحد من الفلاسفة بأنهم سافروا إلى الشرق مشددين العلم والعرفان. وإنا لنقرأ عن ديموقريطس (Democritus) بأنه عاش فى مصر وفارس زمنا طويلا. وقيل عن فيثاغورس بأنه عند ما هجر وطنه فى مصر، رحل إلى مصر. ومن الذى لا يعرف أن سولون وأفلاطون قد قاما بمسيرة واسعة فى الشرق؟ فلا عجب إن كان فيثاغورث أو غيره من فلاسفة اليونان فى هذا العصر العتيق، رحلوا إلى الهند كذلك. أجل، ليست عندنا هذه دليلا تثبت مثل هذه الرحلة، ولكن الباحثين اعترفوا عامة بأنه توجد فى فلسفة فيثاغورس عناصر تحمل الخصوصيات الهندية البحتة. وقد اشتدت نسبة إلى حد أننا إن لم نصرح باسمه عند الخوض فى فلسفته، يقع دارس الفلسفة

1 - Outline of the History of Greek Philosophy - E. Zeller (p. 16)

الهندية في الخطأ بسهولة. فيحسب تلك الفلسفة لفيلسوف هندي. كيف ولماذا جاءت هذه المشابهة؟ إن هذا من المعضلات التاريخية التي لم يحل بعد.

وقد ذكر في أحوال الاسكندر بأن أستاذه أرسطاطاليس طلب منه أن يتعرف ما عليه الهنود من العلم. إن هذا نفسه يدل على أن صيت الحكمة الهندية قد وصل إلى اليونان قبل حملة الاسكندر. وقد حيك حول الاسكندر بعد موته أساطير. كتبت أولاً في اليونانية ثم ترجمت إلى السريانية، ومنها انتقلت إلى العربية. وهي تحكى لقاء الاسكندر بفلاسفة الهند، وبأنه سئلهم عن مسائل فلسفيه. واقتنع بعد سماعهم بأن الفلسفة بلغت في الهند مبلغاً لم تبلغه في اليونان. نعم، هذه الحكايات ليست من التاريخ في شيء، إلا أنها تثبت بأن شهرة الحكمة الهندية ذاعت حتى إلى تلك البقاع السحيقة ذيوغا، جعل الناس يؤلفون مثل هذه الحكايات، ويتناقلونها، ويسمعونها بعناية وانسراح، ويعتقدون بصحتها. ويظن أن هذه الحكايات حكمت بين القرن الأخير قبل الميلاد والقرن الأول بعده.

ونحن نعلم أن الاسكندر على ديدنه في إنشاء مستعمرات يونانية في البلاد المفتوحة. أسس المستعمرات اليونانية على شواطئ نهر السند، وكذلك نعلم أن مؤسس الفلسفة اللاحادية، بيرهو (Pyrrho) المتوفى سنة ٢٧٥ ق.م. صحب الاسكندر في مسيره إلى الهند. وقد أنشأ بعد وفاة الاسكندر سلوكس نيكاتور (Lucus Nicator) علاقات وثيقة مع شندرا غبثا موريا وأرسل مغستهينس (Megasthenes) سفيراً إلى بلاطه. وهكذا توطدت العلاقات بين الهند واليونان قبل عصر أشوكا وهذا يؤيد النظرية القائلة بأن التبادل العقلي كذلك وقع بين القطرين. أشوكا، فنحن نعلم من الكتابات الموجودة على الصخور حتى الآن بأنه أرسل البعثات التبشيرية إلى بلاد البحر الأبيض المتوسط، وإلى جميع الملوك المقربين

وإن كان مما يؤسف له أن يانا من الغرب لم يصلنا عن هذه البعثات.^٧ وبحسن بنا الآن أن نشير إلى النتائج التي تنتهي بنا إليها الشواهد الموجودة. إن البلاد التي ذكرت في كتابات أشوكا، لا شك أنها تلقت الرسالة البوذية، ونحسب أن الرسالة جاوزتها إلى بلاد أخرى، لأن البوذية كانت إذ ذاك ديناً شائعاً في التبشير، وكذلك يحتمل أن نفوذ الهند بلغ اليونان قبل أشوكا. وقد سبقت لنا الإشارة إلى المشابهة الملموسة بين الفكر الهندي وبعض من أقدم المدارس الفكرية اليونانية، لا سيما فلسفة فيثاغورس، فإن لم نقرض أن هذه المشابهة جاءت من طريق المصادفة، فلا بد من أنه وجدت علاقات بين الهند واليونان، ولعل هذه العلاقات أثرت في الفكر اليوناني، لأن الفلسفة الهندية كانت تقدمت كثيراً في ذلك الحين ونضجت أكثر من المدارس الفلسفية اليونانية الأولى. كل هذا يقوى "نظريته القائلة بأن الفلسفة الهندية ربما ساهمت في تطور الفلسفة اليونانية العتيقة، وإن لم تكن لدينا من العلم ما يقرر نوعية هذه المساهمة ومبلغها.

إن ما قلناه فيما تقدم، يتعلق بنفوذ الفلسفة الهندية المحتمل في الفلسفة اليونانية، ينبغي لنا الآن أن ننظر إلى الوجهة الأخرى من المسئلة، أعني بها، هل أثرت "فلسفة اليونانية والعلم اليوناني" — إن كان هنالك تأثير — في الهند؟ ليس من "بين الابان على يان مفصل حاسم عن ذلك، إلا أنه يمكن القول بثقة بأن علم الهيئة الهندي قد تأثر بالهيئة اليونانية على أقل تقدير في القرن الرابع الميلادي وبعدده. فنجد بعض المصطلحات اليونانية قد راجت في الهند. وهذا الفلكي الهندي الشهير، وارا هميرا (Varahmira) الذي توفي حوالي سنة ٥٨٧ م. يذكر في

١. وهذا هو أعظم فتح في رأي صاحب الحلاله — الفتح بالشرعية — وقد أجراه في ملكته وكذلك في الممالك
٢. بتدوره إلى ستامة فرسخ — حتى إلى حيث يقطن الملك اليوناني أنتيوخس، وإلى ما هو وراء أنتيوخس حيث
٣. سكن ملوك الأربعة المختلفة أمماؤهم، تولى، أنتيوخوس، ماغس، والاسكندر... وكذلك ماها في ملكه
٤. ك. ن. بوناس، — اليونانيين في بجات (Quoted in Bayn House of Science, Vol. I, p. 298)

كتابه « برى هات سميتا » (Brihat Samhita) المنجمين اليونانيين . وكاتب هندي آخر من هذا العصر، ذكره البرونى فى كتابه « الهند » . يحزل الثناء على منجمى اليونان . فستنتج من هذا وذاك أن الهند كانت بعد القرن الثالث الميلادى على معرفة بالعلم اليونانى ، وأن النفوذ اليونانى كان ملبوسا فى الدوائر العلمية الهندية . وأما المدارس الفلسفية الهندية، فمن الصعب القول بثقة إلى أى حد تأثرت هى — إن كانت تأثرت — بالنفوذ اليونانى .

والحاصل إن استنتاجنا مما مر يكون معقولا إن جعلنا هناك عصرين : عصرا قبل الميلاد وعصرا بعد الميلاد . وقلنا إن العصر الذى سبق الميلاد، ربما تأثرت فيه الفلسفة اليونانية فى أدوارها الأولى بالفلسفة الهندية . أما العصر الذى جاء بعد الميلاد . فهناك ما يحملنا على القول بأن بعض وجهات الفكر الهندى قد تأثر فيه بالمعارف اليونانية .



اليونان والهند

وإنى أريد أن أصرح بأن إلحاحى على ضرورة تأليف تاريخ جامع شامل للفلسفة العامة، مبنى على اعتبارات تاريخية بحتة . وإنه لا يرمى إلى تفخيم شعب أو قطر أو تنقيص شأن غيره . قسمنا الانسانية إلى ككل مختلفة نظرا للحدود الجغرافية ورسمنا على خريطة العالم أوربا . وآسيا ، وأفريقيا بألوان مختلفة . ولكن خريطة العلم الانسانى لا تنقسم إلى بقاع مختلفة الألوان . إن العلم لا يعترف بالحدود والحواجز . ففى أى بقعة من الأرض ظهر العلم أولا . فانه ميراث لسائر الجنس البشرى، ولجميع البشر أن يدعى فيه الحق المساوى من دون النظر إلى السلا والشعوب . إن ولادة سقراط فى اليونان . وولادة كتاب أوبنى شيد فى الهند

فقد تكون لها الأهمية في سببهم. ولكن لا أهمية لها فيما يتعلق بتاريخ العلم الانساني. **أجل**. كان سقراط يونانيا، وكتاب أوبني شيد هنودا. ولكن ما جادوا به على العلم الانساني. ليس يوناني ولا هندي. بل هو ملك مساغ لسائر الانسانية. فان كانت الفلسفة نشأت في الهند قبل اليونان. فكل تأثيره أنا عند سرد تاريخ الفلسفة. **دأه بالمد**. إلا أن ذلك لا يمنح للهند فضيلة خاصة، ولا ينال من مجد اليونان **نقدنا**. وبستحسن بنا أن نقول في شأن العلم الانساني ما قاله الشاعر العربي في **نأان بي عمرو**:

لا تقل دارها بشرق نجد كل نجد للعامرة دار!

٦

١٩٥٠

لقد شرحت واحدا من الاعتبارات التي حملتنا على تأليف الكتاب الحاضر. بهالك سبب آخر أكبر أهمية من الأول. إن توزيع الفلسفة إلى شعب قد حال دون معالجة المسائل الفلسفية من الراوية العالمية إلى الآن. عندنا تواريخ للفلسفة **مازل** الفلسفة في قطر واحد أو عصر واحد. ولكن لا توجد دراسة واحدة تشمل التطورات الفلسفية في جميع المناخات والعصور. ولذلك حان الحين لأن نكتب تاريخ للفلسفة يشمل على مساهمات الهند والصين واليونان، وعلى جميع **عصور**. العنيق، والمتوسط، والحاضر.

إن السلطة المتزايدة على قوى الطبيعة، قربت بين البشر في القاع المتباعدة. جعلت الحضارات المتنوعة متجاورة. وهذه العلاقات القرية أوجدت ظروفها **بنت** مهمة جمع مجهودات الشعوب العلمية المختلفة في ركة واحدة للعلم الانساني. **نمى** كذلك سهلت وظيفة الفلسفة في إيجاد الصلح بين المبادئ المتنوعة التي تعمل

في الحضارات المختلفة، فانشاء فلسفة عالمية أصبح اليوم ليس مصلحة خيالية، بل ضرورة عملية كبيرة الخطر.

فزاوية النظر هذه كذلك توجب أن يكتب تاريخ للفلسفة من جديد، تاريخ لا يعترف بمساهمات الشعوب والعصور المختلفة فحسب، بل يضع كل واحد منها في مكانه الذي يستحقه في نشأة الفلسفة العالمية العامة. فثلا كنا إذا أردنا درس مسألة العلم إلى الآن، نرجع إلى أفكار العلماء الهنود، أو مفكرى اليونان، أو فلاسفة العرب، فلم تكن ننظر إلى المسائل الفلسفية في ضوءها الخالص، بل ننظر بواسطة منظار شعبي أو جغرافى. وعلينا الآن أن نحيد عن هذا المسلك القديم، ونحاول حل المسئلة بالبصرة التى توجد وراء هذه المدارس المختلفة. بهذه الطريقة وحدها نستطيع معالجة المسائل الفلسفية من وجهة النظر الفاسفية البحتة.

أجل، لم يتناول هذا الكتاب المسائل الفلسفية من هذه الزاوية التى أشرت إليها، ولكنه على الأقل حاول جمع العلم الذى بلغته الشعوب المختلفة فى الازمان المختلفة فى بركة واحدة، وأملى إن اجتماع المواد هذا، يصبح أول خطوة فى سبيل تأليف ذلك التاريخ العالمى للفلسفة الذى يبنى وحده بحاجات الانسانية فى الموقف الحاضر.

V

النتيجة

بدأنا المقدمة بشعر فارسى، يقول إن الصفحات الأولى والأخيرة من كتاب الوجود قد فقدت. وما الفلسفة إلا نشد تلك الصفحات الضالة. لقد مضت نحو ٢٠٠٠ سنة عا هذا البحث والنشدان، ولكن الأوراق المفقودة لم يعثر عا

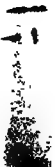
بعد. وليس هنالك أمل في أنها توجد أبدا. إن تاريخ الفلسفة، لهو تاريخ لهذا البحث الطويل المضني، وإن كان التاريخ لم يشرنا بالوصول إلى المنزل المقصود، إلا أنه بسط أمامنا حكاية مجيدة عن رحلات البحث الرائعة.

إن قافلة الفلسفة لم تنجح في بلوغ غايتها من البحث، ولكنها حصلت في خلال دورانها على شيء ثمين. إنها كشفت عن العلم، والعلم منح الانسان سلطانا حديدا، ولكنه لم يجد عليه بالسلام. ظهر العلم أولا كآلة للتعيمير، ولكنه يهدد الآن بأن ينقلب إلى سلاح للتخريب والتدمير. وقد جاء الأوان لأن توجه الفلسفة جهودها إلى مسألة السلام الانساني، فان هي نجحت في محاولتها هذه، وكشفت من جديد السلام الذي فقدته الانسان، تكون على رغم عجزها عن الغور على الورقتين المفقودتين، تكتب كتابا جديدا الانسانية، وإذ ذاك يحق لنا أن نشد قول شاعر فارسي آخر:

رهروان را خستگي راه نيست
عشق هم راه است و هم خود منزل است

.. — — — ..

• شعر المحبون يتم الطريق ووعثاء السفر. لأن الحب هو الطريق وهو نفسه غاية السفر — المترجم.



«ويدانت» — فلسفة الهند الاخلاقية الدينية

لصاحب تهمامة

شرى راج غوبال اشارير

«ويدانت» اسم لفلسفة أخلاقية دينية، نشأت بالهند فى الدهور السالفة، وقبلها أهل البلاد، واتخذوها رائداً لحياتهم، ولا يزالون يتبعونها قليلاً أو كثيراً. وقد تأثر الخلق الهندى بها أشد التأثير، وانطبع بطابعه. وقد عرفها الصوفية من المسلمين، واقتبسوا منها ما وافق مسلكهم. وقد ألف شرى راج غوبال اشارير، الحاكم العام سابقاً ووزير داخلية الهند حاضراً، كتاباً شرح فيه هذه الفلسفة بأسلوب جميل سهل، استحسنا أن نلخصه فيما يلى :

الخطوة الأولى

نشأت فلسفة «ويدانت» من المؤلفات التى تسمى بـ «أوبنى شيد» (Opnishad) وأساس تعاليم أوبنى شيد، هو إن السعادة الأبدية لا تنال بالذائد الجسدية، وبالثروة ومتاع الدنيا، حتى ولا بتقديم الضحايا التى فرضتها «ويداس»، بل السبيل الوحيد إلى السعادة الأبدية يفتتح بالتححرر من «كرما» — نتيجة العمل. والصفة الروحية هى التى تحررنا من «كرما»، وتمكننا من الاتحاد بالذات العليا.

لا تقول فلسفة «ويدانت» برفض الدنيا وهجرها، والتخلى عن مسؤوليات اليومية، بل تدعو إلى قطع العلاقات، وبذ الشهوات والرغبات. هذه الذل

هنا ملك القوة الرءفة الءى نسطفع أن قءر بها الأنافة، وءب الءاء، والأءرة،
لعلق بالءاءء. والءزع من الآلام، وأن نكرس ءفاءنا للقمام بواءفاءنا ءق
منام. و«وءءانء» كءلك تأهلنا لأن نرب إراءءنا، ونعفش عفشة الطهر والعفاف.
نصءق والءق، ءفر هفاءن ولا وءلن.

إن أول ءطوة فى «وءءانء»، هى الءزم الكامل بأن «أنا» شىء ءفر «ءسءى»
ءءه. هل هناك شىء مءاز فى ءسءنا. يصء أن ىسمى «بالروح»؟ هل هو
مستقل عن الءسء الماءى كل الاسءقال، أو هو من وظائف الءسء وأعماله،
ءفاء ءطأ وءوءا مسءقلا عن الءسء؟ إاءا مات الءسء، هل ىموء معه الروح
كءلك، أو بقى له وءوء بعء فناء الءسء؟ إن السبب الءقفى لءمع الشرور
فى الءنا، هو ضعف العقفة والايمان فى هءه المسءلة، مسءلة الروح. فالءكوء
لا نال نعاوءنا وءزلزل عقفءنا. وإنه لا سفل إلى صلاء الءنا وءلءصها من
الشرور. إلا إاءا أءرك الانسان البصفرة، وآمن إفاءنا كاملا بوءوء الروح فى
ءسءه وءوءا مسءقلا عن الءسء والءواس. فعء ما يؤمن الانسان بءاك،
نظء ءنا وءصء مظهرا للءق الصراح، وىنجو العالم من كل ما فعافه من العذاب.

مء قءل كل شىء أن تؤمن بوءوء الروح، ولذلك لا ءذكر ءب أو بنى شفء.
بءءء (Paramatman) أى الوءوء الاسمى وءءه، بل فذكر مرارا وءكرارا
الءء نءصى كءلك. فان اسءطعنا أن تؤمن إفاءنا، لا ءشوبه شاءة من الرب
بأءءسء ءءلء عن الروح الءى ىسكنه، فأبواب الءاة الوفاءنءه ءففء
نفسها.

الءاة الطفة

«أن نءاهد الروح المكنون فى أعماقنا، ونفى بالمءاهءة هاهنا، الءزم

واليقين الذى لا يشوبه ريب والادراك التام بالحق. إن الفطنة والبحث لا يكفیان «لمشاهدة» الروح. بل لا بد لها من طيب النفس وطهر الحياة. يشاهد الجدار، القديس والفاجر على السواء، وكذلك يتضح الحق لها فى قضية إقليدسية. فاذن لماذا نحتاج إلى ضبط النفس وثبات القلب لمشاهدة الروح؟ نحتاج لكسب العلم إلى إرشاد معلم والتفكير، فإذا نقول عن الزلات الأخلاقية؟ الجواب عن هذه المسئلة هو أهم ما تحتوى عليه «ويدانت».

ليس الروح عضوا ماديا للجسد، ولا هو مستقر فى مكان خاص منه، ولا يمكن إدراكه إلا بصفاء العقل وسكون القلب. لبس هو الجهل بل إنما هى الشهوات وعلاقات الدنيا التى تعمى البصيرة. فان كنا نريد أن ندرك الروح فى داخانا مستغفلا عن الجسد، فلا بد من أن نسيطر على عقولنا وحواسنا معا. ولا تدوم هذه السيطرة إلا بالمراقبة اليقظة والتنبه التام، وهذا هو الذى دعوه بـ «يوغا» (Yoga).

النشوء

افتتح الباب السادس من كتاب «شندوغيا أوبنى شيد» (Shandogya Upanishad) باللغز العتيق: هل هناك العلة الأولى؟ بذهب بنا هذا البحث إلى سلسلة من العلى لا نهاية لها، فهل نرفض نظرية العلة الأولى، ونقول إن الكون خلق من لا شىء، خلق من العدم؟

هذا لا يمكن أن يكون. هكذا قال القديس فى كتابه. لا يمكن خلق شىء من لا شىء. المعدوم لا يخلق الموجود، فلا بد من أن نقول بالعلة الأبدية للكون، وهى الحق أى الوجود العاقل. قضت مشيئة الحق أن يتوسع، وتنتشر

وكثير. فكان النور، والماء، وكل شيء حتى في الكون. والأشياء كلها غذاء لبعضها لبعض، فهي لا تزال تظهر وتكثر. وإنه هو الحق الذي لا يزال يكثر ويمتد ويتسع في العالم.

كيف يمكن خلق هذا الكون العظيم مع أشكاله التي لا تحصى، بهذه «طريقة السهلة الهينة؟» هكذا سأل التلميذ «سويتاكتو» (Svitaketu) أباه «اودالاكا» (Udalaaka) الذي كان يعلمه. فقال له أبوه مشيراً إلى شجرة باسقة كانت أمامه «يا بثمره من هذه الشجرة». جاء الولد بثمره وقال «هاهي، يا أبت!»، فقال له أبوه «كسر الثمرة، وانظر، هل ترى في داخلها شيئاً؟». فعل الولد ذلك وقال «أرى فيها بذوراً صغيرة». فقال له أبوه «خذ بذرة منها وكسرها وانظر هل ترى بداخلها شيئاً؟» أطاع الولد بما أمر وقال «يا والدي لا أرى في داخل البذرة شيئاً». وأجابه والده «بلى، يوجد في داخل البذرة جوهرها الذي لا تكاد عينك تدركه. وفي هذا الجوهر كامنة تلك الشجرة العظيمة التي كسرت بذرتها الصغيرة منك. أليس هذا بعجيب؟ هكذا كل ما يوجد في الكون كان كامناً في الحق. يا أبت أيضاً، يا ولدي العزيز، ذلك الحق، فتدبر فيه!»

ويعمل القديس في «منداكا أوبنيسيد» (Mundaka Upanishad):

«هذا الكون كله. ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسي. وإن الشمس والنجوم وجميع جهات العالم. وجميع العلم، وجميع أرواح الموجودات، أجزاء من مظاهر ذلك الوجود المحيط المطلق. إن الحياة، وجميع كيفياتها، وصفاتها، وحركاتها، وأعمالها، أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية. هذه القوة هي التي أشعلت الشمس، فهي تنقد ناراً كحزمة الحطب وتبهنا الحرارة والنور. وإن سحاب لا يمطر، بل إنما هي تلك العلة الأساسية التي تمطر بواسطة

السحاب . تقارب الموءوءاء وءءكاثر . وكنها العلة الأولى الى لا تزال
ءءكاثر بواسطتها . وإن الجبال . والبهار . والأنهار . والأشجار . والنباءاء .
وجواهرها الى ءحمل حياؤها . كل ذلك ءفجر من ذلك الروح المءط الذى
يسءقر فى سائر الأشياء . وفى قلوبنا . ءفقه هذا . يا ولى العزىز . واقءع
قواء الجهل الى ءقءءك .

الوهم — ٧.١١.٨

يقول « الوءاءءىون » إن هذه الدنيا . وهم وغرور . ولىس معى ذلك أن
الدنيا لا حءقءة لها . فالحكام الذين قالوا بالوهم وأرشدوا الى الله . عاشوا حيانهم على
أساس أن هذه الدنيا . حءقءة . وذلك لأن الدنيا وما فيها . لو كان وهما وغرورا .
لا حءقءة له . لوجب أن نفول إن الله لم يءلق إلا الوهم والغرور . وهذا لا يقوله
عاقل ألبءة .

ولما نفول إن الله هو الكل . فعناء أن هو الروح الءائم الذى يهب الحياء
لكل شىء . أنه روح الأرواح . فأءء إذا قلت « أنا ذهبء . أنا جءء . أنا فءلء »
فانه وإن كان فى الظاهر هو فءل الجسء . ولىكنه فى الحءقءة فءل الروح الكامن فى
جسءك . وهذا الروح هو الذى يءرك الجسء على إراءءه . هءذا الوءوء الأعلى .
هو روح الأرواح . فكل عمل للروح الفردى هو عمل ذلك الروح الأكبر . إن
الله حءقءة . وكذلك الأرواح الى ءءللها حءقءة . والجسء أيضا حءقءة . وإن كان
الروح الذى فىه يهب الحياء . إن الله هو الذى ءءلل ويسء سائر الأرواح . ولىك
هذا لىس معناء أن الأرواح لا حءقءة لها . إن الكون بمءموءه . وكل ما
من الأءياء وءىر الأءياء . مسءر للوءوء الأكبر المءط كأجساد أو مطايا له

فالقول بالوهم والغرور لىس معناء أن كل شىء ءىر حءقءى . وأن لنا الحياء

أن نفعل ما نشاء . كلا . بل الحياة حقيقة . وأنها أى الحياة . يسيطر عليها ناموس
أزلى لا يتغير ولا يتبدل . هذا هو ما تعلمنا « ویدانت » . لا أن الدنيا وما فيها
عمر وغرور .

الحياة الواحدة فى الكل

يهب الروح داخل الجسد حياته . ويهب الروح الأكبر داخل الروح الفردى
حياة . وجوده . هذا هو بناء الحياة فى نظر « ویدانت » . وكما يحرك الروح الفردى
جسد الفردى . كذلك . يحرك الروح الأكبر الروح الفردى .

والروح ينقسم أجسادا كثيرة عند المواليد . وعند ما يتمص الروح جسدا
حددا . لا يذكر ماضيه ولا يعرف نفسه . بل يأنس الروح الجسد الجديد ويصير
له قلبه إلى حين . وكذلك جميع الأرواح التى هى من الروح الأكبر . ومطية
أو حسده . لا تشعر بذلك وتعمل أعمالها كأنها مختلفة متغيرة . إن الروح الأكبر
لمحال فى كل شىء والمحيط بكل شىء . واحد . إلا أن الأرواح الفردية تبش
نفسه مسفلة عن غيرها . ولا تعرف أن جميع الأرواح واحدة . هذا الجبل هو
نفسى يسمى بـ « مايا » (Maya) — الوهم . الغرور . أما الحقيقة الواقعة . فهى أن
روح الأكبر هو الذى يستقر فى العالم والجاهل . فى البطل والجان . فى القوى
الضعف . وفى كل ما هو موجود حى . وهذا الروح هو الذى كبقهم وجعلهم
عالم عليه .

هذا الروح الأزلى كامن فىنا . ولكننا لا نشعره . لأن شهواتنا . وذهولنا .
لأننا نسترد عنا . والروح لا يتلوث بشىء . وإن كان مستورا تحت كومة من
التراب . وإن استطعنا أن نركز عقولنا . ونضبط حواسنا . ونخمد قلبنا عن الأشياء
حه . يصفو ضميرنا الكدر . فنشاهد الروح كشىء حقيقى ومنمىز عن الجسد

الذى يحل به ، وليس هذا فحسب بل نشاهد الروح الالهى كذلك فى داخل روحنا ، وعند ما ندرك حق الادراك بأنه هو الروح الأكبر الذى يوجد ويعمل فى كل روح ، فالمسرات والأحزان ، كل ذلك يزول .

إن نور الشمس لا هيئة له ، وهو يضىء فى سائر الجهات ، ولكن الظلال لها هيات وأشكال ، وإنه هو الحاجز للنور الذى يصبح الظل . فان لم توجد الحواجز لا يزال النور يشرق وينشر . والأرواح الفردية ، حواجز وظلال وجدت فى طريق النور الأزلى للوجود الأكبر ، وبمجرد رفع الحواجز ، يمتزج الظل بالنور . وإن «كرما» (Karma) هو الذى يسبب الظل — التوالد الفردى والحياة الفردية . إن الوجود الأكبر هو النور ، تتشكل ظلاله كأرواح فردية .

ليس معنى كل هذا أن «ويدانت» ، فلسفة الوهم والغرور . كلا ، فالظل الذى يحدثه نور الشمس ، ليس وهما ، بل هو حقيقى كالنور نفسه ، وإن كان الواقع أن النور هو الذى يحدث الظلال المختلفة .

النجاة — (Muksha)

النجاة فى «ويدانت» ، هى معرفة الروح بالوجود الأكبر . وليس معنى النجاة الانتقال إلى مكان أو عالم آخر . بل عند ما ينال العقل العلم ، ويعرف بأن الروح الفردى والروح الأكبر المتمكن فى داخله واحد ، فقد نال المرء النجاة . «موكن» كلمة سنسكريتية ، معناها العتق . فموكشا ، حالة من الوجود ، وليست هى بمكان . قصر ، أو جنة ، أو عالم غير عالمنا هذا .

وقد قال القديسون إن الروح هو الذى يهب الجسد كيفية الحياة ، الوجود الأكبر هو الذى يهب الروح الفردى صفة كونه شذرة إلهية . الروح وكما يجتمع

والجسد فى هذه الياة الفانية متلائمين متآسرين، كذلك إذا اتحدت الأرواح الفردية مع الروح الأكبر من دون أى نقص، أو جهل، أو ذهول، فهذا هو مركشا — النجاة. وهذا الاتحاد مع الروح الأكبر لا يتأتى إلا بطهر الياة ووسط النفس.

وبعبارة أخرى، ليس الروح الفردى إلا ظلا للروح الكونى الأكبر، وإنما الجهل هو الذى سبب هذا الظل، وهو الذى يخيل إلنا بأن الظل مغاير للشىء. الذى أحدثه. والوهم بهذه المغايرة لا يزال يزداد مع الشهوات، والعلاقات، والغضب، والبغضاء، ولكن إذا تنبه العقل ونال البصيرة، وجد أن الظل والذى أحدثه شىء واحد.

سرق الشمس على الماء، وعند ما يموج الماء، نرى فوقه شموسا صغيرة كبره. هذا هو مثل الأرواح الفردية، فهى كأنعكاس الشمس فى الماء، وإن لم يوحد الماء لا يوجد الانعكاس كذلك. هكذا تتمزج الأرواح الفردية مع الروح الأكبر إذا زال الجهل. ولأجل تبديد الجهل ونيل المعرفة، نحتاج إلى الطهر، ونشط النفس، والتعب، والادراك.

وكما تتمزج الحواس الخمسة فى الروح وتغيب عند ما ننام، كذلك تتحد وتندمج الأرواح المتنورة مع الروح الأكبر.

«فلسفة «ويدانت»»

إنما عند ما تفقه العلاقة بين «أتمان» (Atman) — الروح الفردى، والروح الأكبر، يزول الشعور بالمغايرة بين الأحياء. والتخلص من شعور الانفصال ليس عملا غلبا، أو جمع المعلومات، بل إنما هو تبدل فى الحالة، كيفية تشبه التنبه من نخل المرء حلما مرعبا، فهو خائف، يرتعد مما يرى، فكيف يتخلص من

مصيبته؟ لا سبيل إلى ذلك إلا إذا استيقظ وأدرك أن ما كان فيه من الفزع، لم يكن إلا حلماً. هكذا لنستيقظ من حلم المغايرة الذي يخدع روحنا، ونخلص أنفسنا من أحزاننا، ولذلك تنادى كعب «أوبى شيد» مراراً وتكراراً — «تنبه! استيقظ! فم!»

فالمعرفة بوجود الروح الأكبر فينا، إنما هي تبدل حالة، تشبه اليقظة من النوم. وهى ليست كالعلم بأن يخبرنا أحد أنه رأى شيئاً فى مكان، أو كالعلم الذى يحصل لنا من الكتب.

إن التنبه من النوم سهل، ولكن التنبه من نوم الحياة الدنيا العميق لمن أشق الأمور. إنه يحتاج إلى أن يتغير مزاجنا العقلى كلية. وأول ما يتطلبه، هو العزم الراسخ، والرغبة الصادقة المنبعثة من أعماق القلب للتنبه. والثانى، العناية المتوالية والحذر الدائم لمنع عودة الغفلة والنوم، كحذر اللاعب فوق الجبل المشدود، فانه إذا تمكن من تعديل توازنه مرة، يحافظ عليه، ولا يدع الغفلة تتسرب إليه بحال. يجب علينا ضبط الحواس الخارجية والداخلية، والاستقامة التامة فى السلوك، والطهر والورع التام فى الباطن، وألا يعاود النوم، فنرجع إلى ما كنا فيه من الظلام والأحلام المفرغة.

يطاردنا الجهل، فنجرى وراء اللذات المؤقتة، ونرتكب ما نرتكب من الزلزال لنيلها. نطلب اللذات إن ابتعدت، فإن فزنا بها لحين ثم فقدناها، فسحنا الخيال فى أنفسنا للغضب، والبغضاء، والأسف. وبهذا يزداد جهلنا السابق، ولا يتراكم فوقنا. إن الأناية — الشعور بـ «أنا» والشعور بـ «لى» والشعور بـ «لاحقى» — كل هذا يخلق فينا آلاماً ولا يزال يزيدها، ويضيف إلى مرارتها، وسع — عن الحق. واجتناب هذا الطريق، والكفاح الأكيد للملح للاقترب من الحق

هو سبل النأة ، ولا يمكن الوصول إله إلا بالطهر التام والخضوع الكامل . علنا أن تؤمن بأن الروح الأكبر موجود فى داخلنا حوالنا ، وبأن سائر الأأاء نتركون فى أاة واحدة ، لا أاة أرها . قال الشاعر الهأى :

إن الاءك والغراب وسائر الطبر ، أقاربى ! والبحار الزأرة ، والبال الشاهقة . أأرى ! كل ما أراه بعنى ، وكل ما أتصوره بمألى . هو لأى ودمى ، هو أنا لا أأرى ! أوه ! ما أوسع سرورى . وما أعظم غأى !

مها صعب الوصول إلى النور الكامل ، لا أأخر وسعا لأسى له . وإن أأراك بصبر من الأأ لعود عليك بأأر كأر . والسعى نفسه ببعأ عن كأر من الآام . وساعأك فى الأأأ بالأأأ الكرامة ، وبأأأ عليك أبواب السعأة أنى لم لألم بها أأ .

ناموس «كرما» (Karma)

الأأ ، أأاة ، أأاة أألة ، أأاة سأرة ، أنس بها صاحبها — وهو الروح — أسا عأأا . وأأأ بها أأأا لا أفصام له . وكألك الروح ، أأاة لله الذى لأل به . وسأعملها لأسباب وأأراض نأملها كل الأل . إن العلاءة التى أأمع بين الآأاء وصأأها الذى لأركها وأوأأها ، علااة معأة ، لا أفهما العقل . وكأ أأأ على الأأ مع حواسه العاقلة . أن لأطاع صأأه — الروح — كألك أأ . على كل وأأ منا أن لأكون أأاة طأأة أأأة لأأأه الله الذى لأل به . وأأأ كل عمل . وفكره . ولأظه له سبأأه وأعالى .

أكون الأعمال بالأأ ، والأأام . والعقل . كل عمل له نأأره الطأعى . إن سبب العلة والمعلول لا أأأل . الأأأر كامن فى العلة كأمون الشأرة فى البأرة . أشأ إذا أأض للشمس . لا أأأل لهذه السنة . إذا أأأأأ الأأرة

مع الماء. فلا بد من حدوث تأثيرها. العلة تحمل تأثيرها معها. وإن دققنا النظر. وجدنا الكون كله خاضعا لسنن غير متبدلة. هذه هي فلسفة «كرما» (Karma) التي تعلها «ويدانت». وليس «كرما» ما يسمونه بالقضاء والقدر. والقضاء والقدر في «ويدانت»، ليس معناه ترك العمل. والخلود إلى التعطل. أو الجحود بنواميس الطبيعة. «كرما». هو ناموس الأثر المنتج من العلل السابقة. هذا الذي يميز «ويدانت» عن عقيدة القضاء والقدر التي ورثها الغرب من الفلسفة الوثنية.

فالهندوسى عند ما يتكلم عن القضاء والقدر. يقصد به أن ينتظر المرء ثمرة عمله لا غير. لا عمل يذهب سدى. بل لا بد من أن يثمر تسيجته. ولا عمل يحدث غير نتيجته الطبيعية. ولا يمكن حدوث شيء سواها. فن المستحيل أن تعمل عملا وتنجو من نتيجته. فرى من هذا أن «كرما» لا يدعو إلى التعصّر أو يسلب اختيارك وقدرتك. بل يطلق لك الحرية التامة للعمل.

وعند ما يقول الويدانتى بأن كل شيء يقع طبقا لـ «كرما» فليس معناه أن الله والسعى الإنسانى، عبث لا فائدة منه. قال الويدانتى الشهير. بهاراتى: «أجرى إني أوؤمن بالقدر. أوؤمن بأنه قد قدر أنه لا سعادة مع الجهل. وقدر أن خرق قواعد الصحة. يجلب المرض. إن السعى له ثمرته. والخلق الحسن به الخير الكثير. وإن ناموس «كرما» هو براءة ووثيقة تضمن ذلك!»

إننا عندما لا نفهم الأسباب التي أحدثت أمرا خاصا لا نشك في وجود. نسعى ذلك القضاء والقدر أو المصادفة. ولكن هذه التسمية لا طائل تحتها. تثبت خيبتنا في المعرفة بالأسباب. سمي القدر بالسنسكرتية «أدريشتا» (Adrishta) معناه اللغوى «ما لم نره» وهذا هو الأمر الواقع. فالكلمة لا تدل على شيء. «أدريشتا» أ. خة فيها. بل على أن ما وقع. لم تقدره من قبل.

نحن نعلم بالتجربة والمشاهدة أن كل فكرة أو كل عمل ، حسنا كان أو قبيحا ، تحدث تأثيره فينا بمجرد وقوعه ، وكذلك يؤثر في غيرنا من العالم الخارجى . لكل حركة فكرية تأثير فى داخلنا . أردناه أو لم نرد . وتكيف به أخلاقنا ، فتصلح أو تفسد طبقا للتأثير ، فان أشغل نفسى بالأفكار الفاسدة اليوم . أعود إليها غدا بسهولة أكثر من قبل . وهكذا الأفكار الحسنة ، فان ضبطت نفسى وسكنت قلبى ، فان ذلك بتيسر مع مرور الأيام ، حتى يصبح طبعى الذى لا يتغير .

يعتقد الهندوس أن الخلق الذى تخلق به المرء فى حياته بأفكاره ، وأعماله ، وإصراره على الاثم ، أو توبته من الذنوب ، يلزمه أثره فى حياته الجديدة من بعد الموت . إن الحياة التى عشناها فى مواليدنا السابقة ، تلاحقنا نتيجة أعمالها فى احياء التى سوف نحياها فى مواليدنا الجديدة كأمر طبعى لا مناص منه . هذه المعقدة فى العيشات الماضية والقادمة ، والنشوء المستمر فى العيشات الكثيرة ، أحدثت الفوضى حول «كرما» وجعلتها فلسفة معقدة .

ولكننا إن قلنا بأن الشخصية ، أساسها الروح ، والروح خالدة ، فيأتى كيف نفسى فوالما هذا على النواميس الكونية ، إن لم تلمسك بنظرية «كرما» ؟ تتكون شخصية الانسان بأعماله التى منشأها الروح ، ولما كانت الروح خالدة ولا يطرأ عليها الموت . بل الجسد وحده يموت وينحل ، فعنى ذلك أن الشخصية كذلك لا تموت نموت الجسد ، بل تبقى موجودة ومسئولة عن حياتها الماضية .

والانسان أن يحرر نفسه من ثمرة أعماله السابقة التى تربطه ، أو يزيد فى سلاسله التى تقيد . يتوقف هذا على كيفية حياته التى يختارها لنفسه . وللروح الحمار الكامل والحرية التامة لأن يتغلب على الاتجاهات الطبيعية ، ويحاول التحرر من كل ما يقيد . قال الشاعر الودياتى :

«النصر، أيها الروح، محقق لا ريب فيه، فلم هذه المخاوف الكاذبة؟ إن كل من الخضوع والورع له ثمرته. نملك أكتافاً قوية واسعة، وأيدي طويلة قادرة، نظفر بها ما هو لنا بالحق. وإن ناموس الكون ليؤيدنا، فلم هذه المخاوف الكاذبة؟ النصر محقق، أيها الروح، لا ريب فيه!»

فتنال النجاة، طبقاً للنواميس الكونية، لا بخرقها، وهى لا يمكن خرقها بحال.

حياة الويداتى

إن كتاب «غيتا» للسيد كرشنا يشرح فلسفة ويدانت أحسن شرح وأبلغه، فهو يقول إن نشاط العالم يجب أن يستمر في طريقه، وإن علينا أن نتخلق بالسيرن التى من شأنها أن نساهم في تحسين العالم، فنتركه خيراً لأبنائنا مما ورثناه عن آبائنا. لكن مثل أولئك الطيبين الذين يغرسون الأشجار ليأكل تمارها أبنائهم وأحفادهم. علينا بالسعى لإصلاح الانسانية بإصلاح أنفسنا لتكون أحسن في المواليد القادمة مما كنا في الحياة السالفة. على رغم أننا ننسى حياتنا الماضية، ولا نعرف شخصياتنا الفاتية. وعلى كل إنسان أن يقوم بواجبه الذى يفرضه عليه مقامه في الهيئة الاجتماعية، فيفعل في ظاهره ما يفعله سائر الناس من أمور الدنيا، ولكنه يبقى في داخله غير متشبث بها. ليعمل ما يعمل من دون الأثرة وحب الذات، وليحافظ على توارثه العقلى في النجاح والخيبة، في المنشط والمنكره، في السراء والضراء. فالذى تطهر نفسه بهذه الطريقة، يسهل عليه التقدم في السيرة الحسنة بالمراقبة والعبادة. يجب القيام بالواجبات من دون أن يسمح لعواقبها أن تقلق سكون البال وطمانينة القلب. والمواظبة على هذا السلوك، هى جوهر فلسفة «ويدانت».

ابتدأ كتاب «إيساواسيا أوبنى شيد» (Isaava-sya Upanishad) هكذا:

«كل شيء في الكون يملك في الوجود الأكبر. فاذا عرفت هذه الحقيقة. كرس كل عملك لذلك الوجود الأعلى. انبذ الرغبة التي نستيقظ في قلبك. الرغبة في امتلاك ما هو لغيرك. فاذا نبذت الرغبة ظلتك السعادة. فم بواجبك في مجتمعتك حق القيام. إنك بتكريسك حياتك للخالق تنال طهر الروح التام، ولا سبيل إلى ذلك غيره».

وتتلخص تعاليم «غيتا» في ما يلي :

تذكر الويدانتي دائماً أن الروح الأكبر هو الذي يكمن في داخله وفي داخل كل ما يوجد في الكون. فلذلك لا يوسع المجال في قلبه للشهوة. أو الغضب. أو الهوى.

أن يقوم بسائر واجباته جهد طاقته بكل انبناء وحسن نية — ولكن من دون أن يتعلق بالدنيا — الواجبات التي فرضتها عليه ظروف مولده، أو بيئته. أو دماجه في المجتمع، وأن واجبات الأفراد كلها سواء، لا مفاضلة بينها ولا بين الأفراد بسببها في الهيئة الاجتماعية، لأن سائر الواجبات ترمى إلى حفظ المجتمع، وحزه. فهي كلها شريفة، سامية على السواء. فيجب القيام بها بالاخلاص الذي نسرف الاعمال كلها، مهما ظهرت صغيرة أو وضعية.

وعليه بالنظام في جميع أموره. فيضبط مشاعره، ويعيش عيشة الطهر والعفاف. وبعمله. وغذائه. وراحته. ونزهته. ونومه.

وعليه أن لا يخجل أمام المصاعب والمتاعب، بل يقابل السراء والضراء ببحانة وطهانية قلب.

ولا يقول أحد أن مثل هذه السيرة لا تيسر إلا للأولياء والقديسين.

«إن المحاولة الصغيرة للتخلق بهذا الخلق . تعود بنفع كبير . ولا ضرر فيها مطلقا . إنها ليست كالعلاج الطبي الذى يفرض ما يفرض على المريض . ويحذره بأن عصيانه لأوامر الطبيب . لا يحرمه من نفع الدواء فحسب ، بل قد يجعل الدواء سما زعافا فى حقه . إن السعى لاصلاح النفس ، مهما كان تافها ، ينفع صاحبه ولا يضره فى حال من الأحوال»^١.

ولك أن تقول «كف أحمس لاجابة هذه الدعوة التى تعدنى بخير أناله فى مولدى القادم ؟ إنا إذا متنا ، فقدنا ذاكرتنا ، فلا تتذكر فى حياتنا الجديدة شيئا من حياتنا الماضية . كما هو واقع لنا فى حياتنا الحاضرة . فقد نسبنا كاية ما كنا عليه فى حياتنا الغابرة . وعلى ذلك لم نحرم أنفسنا من اللذائذ المتيسرة لنا الآن ؟ لنتمتع بالحياة التى نحيهاها الآن ، ولا نبالى بما يكون فى حياتنا القادمة . لأننا نكون غيرنا إذ ذاك . نسين أنفسنا وشخصياتنا الحاضرة . سوف أكون فى حياتى الجديدة شخصا آخر ، لا يربطى به شيء من الذاكرة أو المعرفة ، فلم أتعب نفسى لشخص آخر لا يمت إلى بصلة ما ؟

واسمع الآن جواب قولك . لقد نسيت أمرا هاما ، ما كان ينبغى لك أن تنساه . نسيت أن للروح جوعا لا يشبع بالأثرة واللذائذ المؤقتة . إن شعور الفرح والسرور بالعمل الصالح لمن الطبع الانسانى . يعرفه كل واحد منا بقلبه . ويثبته التاريخ البشرى كله . فأفراد الأسرة الواحدة يعملون لخير الأسرة والقرية . لقد رأينا ، ونرى أناسا يؤثرون على مصلحتهم الذاتية . مصلحة الآخرين من أب ، وطنهم وجنسهم ، ويضحون بحياتهم لمجد بلادهم وتحقيق معتقداتهم . نغرس الأشجار بحنب الطرق العمومية . لا لتظلنا بل ليستفيد بظلها الذين يلدون بعد . فسرونا عظيم بسائر الأعمال الخيرية التى تقوم بها لا للنفع الذاتى بل ليع

نعام. فهل تستغرب إن لينا الدعوة إلى ما يضمن صلاح الءنا كلها. وبعوء
لها فى مسءلها بالسعاة الءى لم ءخطر فى بالها قط ؟

إن زاموس العلة والمعلول محقق لا ريب فىه . فان وسعناء إلى الموالء المسءبله .
عشنا طبقا للفلسفه الوءءائفة . يقف نموء الشرور . ولا يزال ىرفع مسءوى
لأرواح الءى ءرء هءه الءنا . فالعشه الفاضله ءرمى إلى غابءن نلءفن فى آن
أءء: السعاة الءائفة . والمساهمة فى إصلاء الءنا وسعائها العامة . بعءونا
وسمه « وءءائء » إلى ءحمل المسءولة للءنا القاءمة . إلى ءعاون الاءماعى المءنى
لى ىنع القرفة أو المءففة الءى نعلش بها . إلى الوطنفة الصاءقه الءى نفع
لأءال الآبفه فى البلاد الءى ءمءع بءفرانها . ءشء فلسفه « وءءائء » ءفر الءنا
ملءه الءى نحن بنائها . فان ءسنا سفرءنا وعشنا عفشه فاضله طاهرء . ءسءنء
كءاك ءفاء الأءبال القاءمة الءى ءعمر الءنا بعءنا . هءه أنبل الغاباء وأسمائها .
فءار علبنا أن نوئر علها الأءائفه وءب الءاء . وءملص منها بأعءار مارءه كالأقول
بعءر الءاكرة ونسفاء الشءصففة الءاضرة فى الموالء القاءمة .

هءه هى الفلسفه الوءءائفة الهندفة الءى لا ءزال ءرشد عامة الهوء فى ءفائهم
البوءمه كنبزا أو قللا . وهى ءلءص فى كلة واءءة: ءفر الاءسائفه فى عاجلها
وأءلها .



أصل كليلة ودمنة — « بنج تنترا »

لكاتب هندي فاضل

كتاب «كليلة ودمنة» أشهر من أن يعرف، فقد طبقت شهرته الآفاق، ونقل إلى معظم اللغات، وهو مأخوذ، كما لا يخفى، من كتاب هندي باللغة السنسكريتية، يسمى بـ «بنج تنترا» (Panchatantra) الذي نريد أن نتحدث عنه في مقالنا هذا من دون أن نتعرض الآن للمقارنة بينه وبين «كليلة ودمنة»، إلا أن أمرا واحدا لا بد لنا من الإشارة إليه، وذلك سبب تأليف الكتاب.

لم يذكر في «كليلة ودمنة» سبب وضع الكتاب، بل ابتدأ الكتاب بقول «دبشليم» ملك الهند لـ «يدبا» رأس فلاسفته «اضرب لي مثل الرجلين المتحابين يقطع بينهما الكذب الخون ويحملهما على العداوة والشنآن». ولكن في «بنج تنترا» يذكر سبب تأليف الكتاب، فيقول:

توجد في البلاد الجنوبية مدينة، تسمى «بهجة العذراء» يسكنها ملك يسمى بـ «السلطان الخالد» وكان الملك عاقلا، بصيرا بمسالك الحياة الرشيدة، تخطف قدماء الأبصار بأنوار الجواهر التي ترصع تيجان الملوك الذين يركعون أمام جلالاته. وقد نبغ في جميع الفنون التي تزين الحياة وترخفها. وكان للملك أبناء ثلاثة، سموا بـ «السلطان الغني» و «السلطان العنيف» و «السلطان الأبدى» وكانوا في منتهى البلادة والغباوة.

ولما أدرك الملك أنهم ينفرون من العلم، جمع مشيريه وقال لهم:

السادة، لا يخفى عليكم أن أولادى هؤلاء ييغضون العلم، وقد حرموا من الفطنة والحصافة. وأنى كلما أنظر إليهم، ينغص على ملكى، أشمئز من مجدى الذى تسجد له الجباء المتوجة، لأن المثل يقول: الحرمان من الأولاد وموتهم محزن، ولكن الأولاد المغفلين لا يتحمل وجودهم. فالولد الغبي العاصى، كالبقرة العافر التى لا تلد ولا تجود بالحليب. فلا فائدة من رجودهما. فليكن بايجاد وسيلة توقظ ذكائهم رتجعلهم رجالا نافعين.

فأجابوا الملك قائلين «أيها العاهل العظيم، لا سبيل إلى إيقاظ الذكاء إلا أن يدرس المرء العلوم النحوية والصرفية مدة اثنتى عشرة سنة. فاذا أتقنها، أوبل على درس الكتب الدينية والدنيوية».

ولكن واحدا منهم، كان يسمى «الحاذق» خالفهم قائلا: «أيها الملك، إن الحياة أيام معدودات، والعلوم اللغوية لا تتقن إلا فى زمن طويل، فلا بد من إيجاد طريق مختصر لا يقاظ ذكائهم، فقد قال المثل: العاوم اللغوية لا نهاية لها، والحياة قصيرة والعواقب تهددها، فليكتف المرء بالحقائق الأساسية، ونفقهها، كما نستخلص الأوزة اللبن المخلوط بالماء. وأنه يوجد هنا برهمى اسمى «وشنوشرما» اشتهر بتضلعه فى علوم متعددة، فلو سلم الملك الأمراء نأاده إليه، فلا شك أنه يشحذ أذهانهم ويجعلهم عقلاء».

وسب تأليف الكتاب، هو تعليم أبناء الملك طرق الحياة وتبصيرهم مسالكها. أما واضع الكتاب، فاسمه «وشنوشرما» (Vishnusharma) لا «ييدما» كما تذكر فى كلية ودمنة.

وجاء فى آخر كلية ودمنة ما يأتى:

فلما انتهى الملك والفيلسوف إلى باب السك والضيف، سك الملك.

وقال الفيلسوف: عشت أيها الملك ألف سنة، ومُتكت الأقاليم السبعة. وأعطيت من كل شيء سببا. وبلغته في سرور منك برعيتك... وقد شرحت لك الأمور. ولخصت لك جواب ما سألتني عنه، واجتهدت لك في رأيي، ونظرت بمبلغ فطنتي في التماس قضاء حاجتك، فاقض حقى بحسن النية منك بأعمال فكرك وعقلك فيما وصفت لك، فان الأمر بالخير ليس بأسعد به من المطيع له فيه. ولا الناصح بأولى بالنصيحة من المنصوح له بها. ولا المعلم بأسعد بالعلم بمن تعلمه منه... فأمر الملك عند ذلك بفتح أبواب خزانته، وأن يحكم فيها الفيلسوف يأخذ ما احتكم من الأموال. ومن صنوف الدر والجوهر والذهب والفضة، وألا يمنع شيئا من ذلك، وأقطعه إقطاعا كثيرا ورفع درجته ومرتبته إلى الغاية التي لا يسمو إليها أحد من نظرائه.

إن ما جاء في هذه العبارة يخالف ما ذكر في الأصل، في «بنج تنترا» وهو كذلك يخالف الطبع الهندى وتقاليده الحكماء الهنود، بل هو لا يليق بفيلسوف حقيقى. فالعلم في الهند القديمة لم يكن يباع ويشترى، بل كان العلماء يهودون. ولا يريدون عليه جزاء ولا شكورا.

أما «بنج تنترا» فيقول إن الملك قبل كلام مشيره وأمر باحضار البرهمى وشنوشرما، ثم خاطبه قائلا «أيها القديس العظيم، أرجو منك أن تجعل أمانى هؤلاء نابغين في علم الحياة العملية، وإنى أجزيك على ذلك فأقطع لك إقطاعات».

ولكن الحكيم البرهمى رفض قبول الجزاء قائلا «أيها الملك، اسمعنى أقول، وإنى لا أقول إلا الحق الصراح. لست بذلك الرجل الذى يبيع بمائة إقطاعات، غير أنى أعلن لك بأن الأمراء أبناء الملك إن لم ينبغوا فى

نذكة. فاني أننازل عن اسمي وأغيره باسم آخر. لنختصر. اسمع لزئيرى الذى ضاهى زئير الأسد. لقد جاء اعتزازى هذا من زهدى فى المال. ثم إن المال لا يعنى شيئاً. لقد بلغت من العمر عتياً. أنا الآن فى الثمانين من السنين. أصبحت الشهوات لا تراود قلبي، فإذا أفعل بالمال؟...

فإذا هو سبب تأليف الكتاب الذى يحتوى على خمسة أبواب أو كتب طبفا مقدمه «بنج تئرا» والآن لتتكلم على الكتاب — «بنج تئرا» — نفسه.

لا يخفى أن سبب تأليف الكتاب لا يوافق الحقيقة، إذ لا بعقل أن أبناء ملك. توقدت أذهانهم، وتفتحت عقولهم بمجرد سماع حكايات الكتاب، والظاهر أن المؤلف أراد خلق سبب يسوغ به سرد حكاياته، وكان أسهل له أن يخلق هذا السبب — تعليم أبناء الملك المغفلين -- لأن الهند كانت إذ ذاك بسود عليها منوك. فكان الاتساب إليهم أسهل وأنسب.

وجدت الحكايات فى كتب ويدا والكتب الهندوسية التى نبعثها. ولم يكن الناس فى ذلك الزمن العتيق يقسمون العلوم إلى أصناف. بل يجمعون ما يعنون من الفلسفة، والتاريخ، والسياسة، والفصص، فى كتاب واحد. وقد انتهى الناس بعد قرون إلى تقسيم العلوم، فأصبحت القصة الآن فنا قائما بذاته. ومسحت أداة صالحة للتعليم والارشاد.

بدأت القصة منذ بدأ الانسان الكلام، ولكن ما انفقت عليه الآراء هو أن «بنج تئرا» أقدم كتب القصص فى العالم، إذ يرجع عهده إلى القرن الأول قبل الميلاد. وقد كان الكتاب يسمى بادى ذى بدى «نيتى شاستر» (Niti-shastra) أى «السياسة». ألفه البرهمى، وشوشرما، كما قلنا آنفا.

قد اقتبس صاحب «بنج تئرا» بعض حكاياته من «مهابهارنا» والبعض

الأخر منها أقدم بكثير من مهابهارتا. وإن الكتب والمؤلفين الذين ذكرت أسماءهم في الكتاب، أهمها «رامائن» و«منو سمرتي»، و«منو» و«شانكيا»، وهذا يثبت لا ريب أن شنوشرما ولد بعد الامبراطور «شندرا غبتا موريه». وقد جاء في الكتاب ذكر الرهبان البوذيين. وكان الدين البوذي إذ ذاك دين الدولة، فيظهر كل هذا أن شنوشرما ولد في القرن الأخير قبل الميلاد في عهد الملوك «الكشنيين» الذين كانوا يدينون بالبوذية، وكان الملك «كنشك» أعظم ملوك هذه الأسرة. فقد قيل إنه كان يحكم في الجنوب من كاشي إلى بندهياشل، وفي الشمال إلى كاشغريارقند والختن، وفي الغرب إلى حدود فارس، وعلى ذلك تكون إمبراطوريته تشمل على المقاطعات المتحدة، وبنجاب، وكشمير، وسائر الهند الشمالية وعلى جزء كبير من آسيا الوسطى. وكانت عاصمته «تكسلا» مدينة على مقربة من بشاور.

والكتاب «بنج ننترا» ألف نظرا، وهو يقرر الحقائق بألسنة الحيوان والطير. فيقرر فبل كل شيء أن العلم هو أحسن ما في الدنيا وأشرفه وأثمنه، لأنه لا يمكن أن يسرقه سارق، أو ينهبه ناهب، وهو لا ينفد بالانفاق، بل يزداد ويتسكن بالبذل، وهو يرفع قدر الوضع، ويعلو به إلى الحضرة الملكية، فهو كالنهر الجاري الذي يحمل الغرين ويصل بها إلى البحر العظيم. وما أحسن قوله بأن العلم أو بالحلم، والحلم يأتي برجاحة العقل، ورجاحة العقل تنتهي إلى الثروة، والـ... توصل إلى الدين، والدين يضمن السعادة.

وقال ينقسم العلم إلى قسمين: «شستروديا» (الفنون الحربية) و«شاستروديا» (الفنون الأدبية) والقسم الثاني أشرف من الأول، لأن القسم الأول يبعد صاحبه عرضة للسخرية في كبره لعجزه عن حمل السلاح. والقسم الثاني لا يبعد صاحبه معززا مكرما طول عمره. وقال عن القسم الأخير من العلم أنه كالعين النيرة.

تبصر الحقائق المستورة، وتزيل الشكوك المتراكمة، وتنفذ إلى ما تدركه اس المادية، ومن لم يؤت هذه العين فهو الأعمى حقا.

وقال إن العلم الصارم الجامد الذى لا لين فيه، والذى لا يماشى الظروف . يضر عوضا من أن ينفع، ولذلك لا يجذب وشنو شرما العلم الذى يسد . التقدم على الانسان ويحمد به فى مكانه، ويجعله متعصبا عنودا، بل يقول آخر كتابه إن الذى لا يزال يستل ويصغى . ويقبل الحقائق، فعقله كزهرة التى تنمو وتتجمل مع أشعة الشمس .

قول إن ابنا واحدا متعلما، خير من مائة أبناء جهال . لأن قرا واحدا إظلام والألوف المؤلفة من النجوم لا تقوم مقامه، والمرء مهما كان شكله . إن كان عالما، والجاهل لا فائدة منه كالقوس المصنوع من أحسن القصب، شيئا إن لم يصحبه الوتر .

ل إن علم الحياة لا نهاية له، وإن درس العلوم المدونة يتطلب زمنا طويلا . رد الواحد أقصر من أن ينبغ فى سائر العلوم، فينبغى اقتباس الحقائق لاكتفاء باللب وترك القشور . ثم إن العلم كله لا يوجد فى الكتب . لره من أن يسبح فى الأرض، ويرى العالم بعينه، ويجرب الأمور بنفسه . ك يكمل علمه ويبلغ رشده .

كانت الهند فى عصر صاحب الكتاب، بلادا تجارية، تصدر خيراتها إلى الأقطار الخارجية، وكانت تكسب الثروات الطائلة . وفد بلغت روما فى هذا العهد مبلغا، خاف المفكرون فى روما معه الفقر على مكى الكاتب الرومانى الشهير، «بلىنى» أن التجارة الهندية تستنزف روما، وقال إن أهل روما ينفقون على شراء البضائع الهندية للزينة .

فقط ما يبلغ ثمنها ١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ « سيستريز » سنويا !

فلا عجب أن يقدر صاحب الكتاب أهمية التجارة وأهمية المال كل تقدير .
ويأتى بذكر التجار بعد الملوك مباشرة ، ويقول إن من عنده المال فله الأصدقاء .
وله الأقارب ، وصاحب المال هو الانسان ، وهو العالم ، والناس يتقربون إلى الغنى
ويخدمونه ، أما الفقير فأقاربه كذلك يعادونه .

ويقول إن سوق التجارة تنفق بسبعة طرق :

- ١ - النجارة بالأشياء العطرية
 - ٢ - الاقراض بالربا
 - ٣ - تربية المواشى
 - ٤ - التعارف إلى العملاء . لأن العميل الذى بينه وبينك معرفة ، لا يجادلك فى الثمن
 - ٥ - المغالاة فى الأثمان
 - ٦ - التطفيف فى الوزن
 - ٧ - استيراد الاوانى من البلاد الخارجية
- وهذا يثبت بأن الهند كانت تصدر العطور والأشياء ذات الرائحة الزكية إلى
الخارج وتستورد الاوانى منه .

وقد صرح صاحب الكتاب أنه كما لا تموت البهائم بابتهاال الغربان ، كذلك
لا تأتى الثروة بالتعبد للآلهة ، بل الجد والعمل هو الذى يجلب الثروة .
النجاح منوط بالعمل لا بالأمل . ولا تصل الفريسة بنفسها إلى فم الأسد انما
لا يوافق صاحب « بنج تنرا » القائلين بالحظ والقضاء الذين يقعدون في
العمل ويقولون إن ما هو كائن سيكون ، والذى لم يقدر ، لن يكون ، بل يقولون
إن هذه فلسفة الكسالى العاجزين ، وإنما الثروة ينالها أصحاب الهمم . والله

ناء والقدر، ديدة الأراذل الذين يرضون بالذل والخول، فعلى الإنسان
بنسى كلمة الحظ ويسعى سعيه، فإن خاب في مسعاه فلا ضير عليه، بل ينبغي
ن يبحث عن أسباب فشله.

يقول كما لا تجرى المركبة بعجلة واحدة، كذلك لا يتبسم الحظ إلا بالسعى،
هو الحظ؟ إنه ليس إلا عملك في حياتك السالفة، فعليك أن تنبذ الكسل
ونشمر للجاهدة. إن الكنز الملقى أمام عينك لا يصلك بنفسه بل لا بد
ن العمل لنيله.

يقول، لا تقعدنك الخيبة عن العمل. اليأس هو الاثم الأكبر. إن
معك همتك فلا يبعد أن تنقلب الخيبة نجاحا. والعاقل لا يجبن ولا يخور
ائب. بل يزداد عزما وهمة، وكثيرا ما تغلب عليها بالفطنة والهمة.
بد للنجاح من مصاحبة العقل للعمل، والذي لا يتنازل عن عقله في
يخرج منها سليما كالقرد الذي يخرج من اليم.

لك المثابرة لازمة للنجاح. والجبان لا يشرع في العمل خوفا من الفشل،
يسوا بجبناء يبدأون العمل ولكنهم يقعدون عنه عند أول صدمة. أما
سجاع حقا فهو لا يتخلى عن عمله مهما تراكت في سبيله العراقيل.

ل إن الذي لا يفقد توازنه العقلي في السراء والضراء، لا يصيبه السوء.

إن الإنسان العامل المجد هو الذي يستحق الحياة، وهو الذي بقع
حترام في أعين الناس. إن الذي ينال المجد، ولو للحظة من الزمن
حقا. ويرى العقلاء أن المتصف بالعلم والشجاعة. والنبيل. والزوة هو
وإلا الغراب كذلك يعمر طويلا وهو يعيش على الجيفة الميتة. ليس
ي يحى بحياته كثير من الخلق، وإلا الطيور كذلك تملأ بطونها بمناقيرها.

ويقول، الرجل الذى لا يسبق أقرانه، ويرفرف كالعلم الشاوخ فى قبيلته، فانه أمه قد ضيعت شبابها سدى بولادته!

ويقول إن القوى الذى لا يظهر قوته، يحتقره الناس، وهو كالنار الكامنة داخل الحطب يلعب بها من يشاء.

بصور لنا «بنج تنترا» مجتمع ذلك العصر خير تصوير. كان العهد، عهد الملكية. ولذلك كان الملك فى ذروة المجتمع، ولذلك يقول صاحب الكتاب إن العلم خير وسيلة للوصول إلى البلاط الملكى. وكانوا يرون أن الموظف الذى يضحي حياته فى سبيل سيده أو ملكه، يدخل الجنة.

وقد أطنب الكتاب فى بيان سياسة البلاد، وفنائ الملوك، وشرح الجز الحرية وأساليب الدفاع ضد العدو، فقرر أن ألزم ما يلزم لصيانة الملك، هو القلعة. وقال الملك الذى لا تحميه قلعة، يقع فريسة لعدوه. هو كالأفعى لا جحر له أو كالفيل الذى حرم من ثورة الشباب، وإن قلعة واحدة تفوق فى نفعها ألف فيل ومائة ألف فرس.

وقال، الوزير الذى ينشى أسرار الملك، كأنه يقتل الملك بغير سلاح.

ونجد الكتاب يجهز باللائمة على الملك الفاسد، فيقول إن الذى يجلس فى المجالس العامة أو فى البلاط الملكى، ولا يقول بالحق بل يلوذ بالمداهة الكذب، فجزاؤه أن يطرد مذموماً مدحوراً، والذى يسكت عن الدفاع الحق طمعا فى المال والجاه أو خوفاً من بطش السلطان، فليتبوأ مقعده من النار. وإن الملك الذى لا يدافع عن رعيته، ويعجز عن فتح أبواب السعادة عنده فملكه كئدى التيس فى عنقه لا يسمن ولا يغنى من جوع. والشعب لا يثق بالملك الخبيث المراوغ، لأنه لا يرجى منه خير. والملك الذى لا ينتفع

ود. تكون عاقبته وخيمة، لأن أتباعه سوف ينفضون من حوله كما تنفض من الشجرة الناشفة.

فد كانت المرأة في العهد الملكي محقورة مقهورة مستعبدة، ونجد صاحب - كذلك ينصحها بأن تكون أمة طائعة لبعليها، فيقول إن المرأة التي تتمتع زوجها، يعطف عليها جميع الآلهة، أما التي تعصى زوجها وتحرم من رضاه، في نار جهنم ٣٥,٠٠٠,٠٠٠ سنة، عدد المسام التي فوق جسدها!

لغ الكتاب في تحقير المرأة ويقول بالوهم الشائع بأن الرغبة الجنسية في احدة، تساوى مائة رجل، مسوغا بذلك استعباد المرأة، فيقول لا تشبع الوقود، والبحر من الأنهار، والموت من النفوس، والمرأة من الرجل. عدم الثقة بها قائلا «أيها الرجال، اسمعوا وعوا. لا عفيفة في النساء لا تجدد إلى الخلوة سيلا، أو ليس أمامها فرصة للاصطياد. أو لا يبل !» وينصح الرجال قائلا، لا تخالطوا النساء كثيرا، ولا تتركوهن يملكن لأن المرأة تعامل الرجل الضعيف كأنه الغراب الذي تف ريشها، ولا في أموركم أبدا، وجل ما لها عليكم أن تطعموها وتكسوها أحسن ما

غم احتقاره للمرأة، نصح وشنوشرما بالرفق معها والدفاع عنها، فقال. والصبي والبرهمي إثم كبير، والتضحية في الدفاع عن البرهمي. إة يضمن الجنة، وإن من يرتكب جناية من النساء أو البراهمة، أو المريض، يخلى عنه بعد أن يقطع عضو من أعضائه!

١. أن الجنة كانوا يعاقبون في ذلك العصر بقطع أعضائهم. وأنه كان يعاقب زوجه أو يصلم أذننها إن خاتنه!

وكذلك نعلم من الكتاب أن النساء الجيالات في ذلك العصر كن من نصيب الملوك والأمراء والقواد، تحرسن الحفظة من الاماء المتمرنات على الحرب، وكان عامة الناس يقدررون حسنهن ويحاولون الوصول إليهن مخاطرين بأنفسهم، وكانت القوانين تعاقب من ظهر أمرهم وكذلك القواعد الأخلاقية تصدهم عن ذلك. فيقول الكتاب إن من يربط العلائق مع زوجة معلمه، أو صديقه، أو رئيسه. أو خادمه فهو كالذى يقتل البرهمنى.

ويخبرنا الكتاب بأن الثثرة وفضول القول كان يعاب عليه صاحبه، فيقول إن الثرثار يفضح نفسه ويظهر ما بطن من رذالته. وإن المواعظ اللسانية لا تغبر من طبع السامعين شيئا.

ويقول إن اليمين قسم من الكذب، فلا تثقن بعدوك الخلاف.

وقد أثر الكتاب «بنج تئرا» في خلق الشعب الهندى تأثيرا كبيرا، وأصبحت كثير من أقواله مضربا للامثال في اللغات الهندية كقوله:

«العدو العاقل خير من الصديق الأبله»

«التدريب خير من التعليم»

«مجد بالعلم على من يصلح له»

«على الطماع تدور الدائرة» إلخ.

ولا عجب فحكايات الكتاب لا تزال تناقله الألسن. ويترك معظمها نصيب الصيانيان الهنود تحكيها لهم عجائز الأسرة.

فلسفة غاندى الاقتصادية

للاستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسينى

1
كان غاندى أعظم رجل أنجبته الهند فى العصر الحاضر . فلم تكن آراؤه
من شعبه فى مضطربه ومختلفه ، وترشده فى متوجهه ومتردده . بل
تعدو قدره ، وتجاوز طوره . فتقصد الخير العام للانسانية بأسرها . والفارق
بين معاصريه العظام أن كانت تلك الآراء والأفكار أكثر حظوة وأعلاها
ن سبرته ومعيشته . فلم يكن يحازف فى كلامه ، ولا كان يلقي الكلام على
. بل كانت أعماله دائماً تطأ مواقع أقواله . وسيرته تنبع بالاستمرار قصد
بها كلفه ذلك . وكان مبتغى ذلك كله الكمال الروحانى والأخلاقي .
ى جميع نواحي الحياة من هذا الوجه . وإذا لم يجد عوناً من المجتمع
ما توخاه خرج عليها ، ونهج لنفسه طريقاً جديداً لا يلتبس ونصب له
اضحة لا تشبه .

انه كان يقيس جميع نواحي الحياة بمقياسه الروحانى والأخلاقي . فلم تكن
ر الاقتصادية التى تمثل اليوم ناحية أخطر شأناً من نواحي الحياة من
، هذه . فكان يرتاب فى صحة النظريات الاقتصادية الحاضرة . لما كان
مع الأعمال الاقتصادية . حسب تلك النظريات . فى دائرة الاقتصاد
، المبني على المنافسة . هو جمع المال وإكثار البضائع المادية . فكان
والرفاهية المادية لديها الغاية القصوى للحياة الانسانية . وإليه أشار
الناقد الأمريكى الشهير الأستاذ ثورستائن ولبن بقوله :

«ليست المسئلة أن الثروة الوافرة مصدر تنعم وفراغ للغنى، وفقدانها منبع بؤس ورزء للفقير فحسب، وقد يكون هذا الأمر يهم بعض الناس من الوجه الأخلاقية، بل الثروة، زيادة عليه مصدر القوة. فهياتنا الاجتماعية تتكبر اليوم ممن يملكون الثروة، ولذلك أحكامنا اليوم فى الحقيقة فى ص الثروة. ونحن نفدر النجاح والقوز بمقياس الثروة»^١.

ولذلك كان المرء يستحيل به فى المجتمع إلى فرد جشع إلى المال، فيصبح لديه الخير الأعلى والاله الحقيقى. ولا يزال يقال فى أمريكا الرأس مالية الحاد إن «الدرلار» هو الأمر الواقع، وأما «الله» فهو الأمر الوهمى. وعليه فو الاقتصاديات الحاضرة غير أخلاقية، إذ ليست غايتها سعادة الجميع أو الانسانية الحقيقى. ولذلك أظهر الأستاذ طوانى خطورة شأن الغاية الأخ فى كتابه «المجتمع المكتسب»^٢ كما أبان الأستاذ كار فى كتابه «شروط الله أن نقد الناقدن الموجه إلى العالم الحاضر فى جوهره أخلاقى.

إن إخراج المبدأ الأخلاقى عن الأمور الاقتصادية قد أنتج أشرارا. مثل الفقر فى وسط الغنى، أو الاستغلال بغير أن يشعر به أحد. أو الطمع الاسواق، أو الاستعمار والمحاربة لأجله، وبذلك تدمير الديمقراطية، بل الحضارة. فغاندى قدر على أن يشخص علة هذا الاضطراب الناشئ من النه الاقتصادية الحاضرة فى المجتمع وبصف لها علاجا ناجعا، فهو شدد ه وسعه وطاقته فى عدم التفريق بين المبدأ الأخلاقى والأمر الاقتصادية ينزل بذلك الانسانية منزلة لا تدانى، إذ كان يرى الانسان أرفع شأنأ من فكانت شخصية الانسان تحوز بين أفكاره درجة مركزية رفيعة. لذلك كان

١ - راجع: MCCONNELL - The Basic Teachings of The Great Religions - p. 210.

٢ - راجع: R. H. TAWNEY - The Aquarian Society.

J. H. CARRE - Les hommes et le monde.

أن يكون غاية علم الاقتصاد ومعيار تقدمه غير السعادة الحقيقية للجميع أو
خبر الانسانية العام . قال :

« إن النظريات الاقتصادية التى تحت قطرا على افتراس قطر آخر . وتوخى
جرح الرفاهية الأخلاقية لفرد أو لشعب على هذا النمط . ليست بفسادة بل
جاية مجرمة » .

ويل مشبرا إلى الصناعة :

« إن قيمة الصناعة يجب أن لا تقاس بمقياس الفوائد التى تدفعها إلى شركائها
الرفود . بل بأثرها على أجسام الناس الذين شغلهم وعلى أخلاقهم وأرواحهم » .
إن إخضاع الأصول الاقتصادية للبادئ الأخلاقية حاجة زماننا الماسة . إذ
يعترف الجميع أن أزمة العالم الحاضرة ليست بعسكرية . ولا سياسية . ولا إقتصادية
بل هى أخلاقية . ولذلك يرى الفيلسوف الهندى الشهير . السر رادهاكرشن .
حاحه العالم الشديدة إلى الروحانية لاتقاذه عن شفا جرف هار . وعلمه فالمبدأ
الاقتصادى لعاندى القائم على بزيان أخلاقى . والرائم خير الجميع . واحترام شخصية
الفرد . لما يرجى أن يتم نقيصة العالم فيصرف عنه لواذع المضض .

والأصل الثانى من مبادئه الاقتصادية : البساطة الاقتصادية أو تحديد الحاجات .
فإن إن السعادة الحقيقية ليست فى كثرة الأغراض المادية . ولا فى وفرة
الحطب وقضاها خلافا لأهل الغرب . فإن المثل الأعلى لديهم ينحصر فى السعادة
الخشية . لذلك يعتقدون فى زيادة المآرب وقضاها بأى طريق ممكن . على أن
الأعلى لدى الهند يختلف عنه . إذ هو المعيشة البسيطة مع التفكير العالى .
فدافع عن هذا المبدأ المثالى القديم الذى عنده مصدر للسعادة والتقدم
الذاتى . والحرية الاقتصادية والسياسية والفلاح الاجتماعى . إذ الطموح إلى الرفاهية

المادية فد ساق الانسان إلى الجشع الرأس مالى ثم إلى الحروب والتدمير البساطة الاقتصادية تستطيع أن تقضى على عدو الانسانية — الرأس مالية تضمن الحرية الاقتصادية . وتنمى الاعتماد على النفس . وتفتح الأبواب القائمة فى داخل الأكواخ .

والأصل الثالث من مبادئ الاقتصادية : الانتاج الاستعمال والاستهلاك لأجل الرخ . وهو مبدأ إجتماعى . فبينان الانتاج فى الرأس مالية على إذ المنفعة هى القوة الدافعة المركزية للانتاج عندها . فاذا لم تكن هناك فلا إنتاج بتاتا . وعلى العمال الملايين أن يتضوروا جوعا . ولا يراؤف به الذى لا يريد الانتاج إلا إذا فدر على بيعه بالنفع . فطلاب المنفعة فى الرأس مالى يجذبون الحرائق . واللازل . والحروب . وإن كانت عاقبتهم الانسانية . ويبددون البضائع لاقامة الثمن النافع . أو بحجزونها ليخلقوا الصناعة لها لأجل الأرباح الفادحة . فكان غادى برى هذا الاقتصاد الأخلاق وضد الانسانية . ويجذب الصناعة اللامركزية المبينة على الأسعار عن الشعور للانسانية . والمجردة عن دواعى المنفعة والطمع . فالاشتراكية حق حين يطلبون تقييد الانتاج بالاستهلاك . ولكن غادى كان يذه منهم عند ما كان يطلب تأسيس علم الاقتصاد على الشعور بالانسانية عليها . وفلسفة الاشتراكيين الاقتصادية مادية . ولكن فلسفة غادى اخلاقية وإنسانية . إذ غاية الاشتراكيين الرفاهية المادية بوفرة الانتاج والا وليست رفاهية الانسانية وسعادتها وحرينها بالأخذ لتقدم شخصية الفرد ولذلك يلجأون فى أعمالهم إلى القوة والعنف . وهو مناقض للحرية الحقيقية

والأصل الرابع من مبادئ الاقتصادية : عدم العنف . وهو وإن أخلاقيا ولكنه أساس الحرية الاقتصادية والعدل الاقتصادى . إذ لا

بمعاده، ولا حرية، ولا تقدم لشخصية الفرد بالعنف. لأن التشدد يلد التشدد. هتار أنتج بأسا فاق عليه. ولذلك لا تقدر الاشتراكية على أن تحل مشكلة الناس والسعادة والديموقراطية، إذ بناؤها على العنف، فالنظام الاشتراكي الشيوعي في روسيا يمثل ذلك بنمط يلفت النظر، لأنه يتحول يوما فيوما إلى نظام استعماري ضد الديمقراطية كما أبانه أصدقاء روسيا الشهيرون مثل الأسناذ ماساني^١ والأسناذ لوئيس فيشر^٢. وعليه فسبب فشل الديمقراطية الغربية لدى غاندى هو احتراهم العنف كالأساس للتقدير الاجتماعي. لذلك يجب أن يترك الالتجاء إلى القوة. إن عدم العنف يستطيع أن يصطلم الظمع، ويقوى شعور الزمالة بين الأفراد. والاحترام لشخصياتهم. فيكفل بذلك الحرية والأمن وأسباب السعادة الحقيقية. فالاشتراكيون يقولون: إن قيام الديمقراطية غير ممكن بدون الاشتراكية. ويذهب غاندى أبعد من ذلك فيقول: أن الديمقراطية والاشتراكية كلتاهما عزيزا الملتصقان إلا بترك العنف.

والأصل الخامس من مبادئه الاقتصادية: تقدير العمل وتقديره. فكان يرى أن النمر الطيعية للطبع السليم، وكان يحترم العمل من حيث العمل، ويجل بمهارة العمل اليدوى. وكان يكره الكسل ويعده ألد أعداء الإنسانية. فكان يحرص على الراحة بمقوتا لديه، إذ كان يراه شركا خطيرا لتغيير الخلق. لذلك لا يطالب بنبذ منه احترام العمل اليدوى، والمعيشة بالعمل الشريف طول حياته. وكانت مدوة لذلك، فكان «كهادى» (النسيج الوطنى المنسوج باليد) لديه رمزا لشرف العمل الإنسانى وللشعور بزمالة الآخرين.

والأصل السادس من مبادئه الاقتصادية هو الذى يوضح موقفه نحو الآلات. الآلات التى تسود عصرنا الآلى بفضاعة كانت فى فلسفة غاندى الاقتصادية

١ - M. R. Masani

٢ - Louis Fisher

ثانوية. إذ كانت لديه سعادة الانسان وحرية وشخصيته أخطر شأنًا من الآلات لذلك كان يكره الولوع الشديد بالماكينات والآلات، ويطلب بشدة تحدي استعمالها، لأنها يستغلها الرأس ماليون لتسخير العمل والمستهلكين، فتصبح ساء للعطلة، والانحطاط الأخلاقي والحروب التي لا تزال تزعج الإنسانية وتقلعها إن أكبر حل لمعضلة الآلات عند الاشتراكيين هو تأميمها للقضاء على استغلال الرأس مالين إياها. ولكنه لم ينل مشايعة غاندى، لأنه كان يرى أن ذلك الحلا لا يزال يمت بالآلات إلى استعباد الانسان، وبذلك إلى إتلاف عواطفه الرفيعة وإيادته استعداداته النفسى للتقدم الأخلاقى الروحانى، ويعرضه لاستبداد خبير ومديرها كما يشجع العنف والطمع. على أن غاندى لم يكن عدواً لدوداً للآلات والماكينات، إذ كان دائماً برحاً بصغارها وأبسطها التي توفر المجهود الغير الضروري للانسان، وتجد عدداً غير قليل من الناس. فكان يجذب ماكينات الحياة والنسيج والكهرباء، ولكنه كان يمت استعمال الماكينات حيث تحل محل المح الانسانى الذى كان ممكناً حصوله بكثرة ولكنها حالت دون أشغاله. فكان أن فى الهند حيث يبلغ عدد العاطلين سبعين مليوناً يكون استعمالها الضخم النظام الاجتماعى ضد الإنسانية. ولذلك كان يعظم ويشجع الصناعات القاع فى الأكواخ بوسيلة الماكينات الصغيرة. ومع هذا هو لم يرض بتأبده لاس الماكينات الضخمة لأجل البضائع الرئيسية الهندية. فقد نشر الأستاذ اجرامشروعا له فيه استلقت نظر كبار الاقتصاديين والمفكرين ونال رضاهم وقبولهم.

أما أفكاره فى التوزيع والتملك فتستحق الاعتبار، فقد أبنا فيما سبق نظريته الاقتصادية ترتكن إلى الصناعة البسيطة اللامركزية. واللامركزية كفاية الوحدات الذاتية. وعليه فيثمر طبعاً الإنتاج اللامركزى والكفاية الملك اللامركزى، فيصبح به التوزيع سهل المرام، إذ لا يكون حينئذ

العادل ولا قسمة ضيزى، لأنه يخلع الرأس مال عن موقفه الاستدادى لانتاج. ويسود الأمانة والشرف فى الأعمال مع المساواة الاقتصادية. غاندى:

« ان المساواة الاقتصادية مفتاح خطير الشأن للاستقلال المبنى على عدم رف ... ومعناه خفض رفعة الأغنياء القليلين الذين يملكون معظم ثروة شعب، مع رفع منزلة الملايين من الفقراء العراة الذين يتضورون جوعا. تقارنه بين قصور دهلى الجديدة، وبين زرائب الفقر البائسين من العمال لا ، فى يوم ما بالهند الحرة التى سيتمتع فيها الفقير بنفس القوة التى يتمتع الغنى فى أرضه».

« فغاندى كرجل أخلاقى لا يتوخى إبادة الرأس مالى، بل يقصد إعطائه رزها لرفع شأن المجتمع وخدمته. فهو يطمح إلى تنقيص مساوى الملك ورفع أثره وأثر الرأس مال فى الانتاج وفى المجتمع، ولكنه لا يرضى الملك الخاص محواً تاماً كما يبغيه الاشتراكيون. فهو يقدم إلى الرأس الأمانة، ويطلب منه ومن صاحب الملك أن ينزل عن موقفه السابق بنا للملك ويقبل جميع قيود المبدأ له. ولا يريد أن يحد الرأس مالى تغلال، لذلك يسمح له بأخذ اثنتى عشر وحدة من الحسد الأدنى مو أكثر من التأمين الروسى الذى يبلغ من الواحد إلى الثمانين من أبانه الأستاذ ماسانى فى كتابه «إعادة النظر على الاشتراكية». مستكون طبعاً بمبدأ المساواة الاقتصادية عادلة حسنة، ولذلك قدم الهند أخيراً حسب ذلك المبدأ لأئحة لأدنى الأجور لبعض أصحاب وهى ترمى إلى أنه إذا لم تبلغ الأجرة فى مصنع القدر الأدنى منها صاحبه بإنشائه.

هكذا سعى غاندى لاحداث الانقلاب فى مبادينا الاقتصادية، وفى أصولنا للتقدير لأجل فكرة إنسانية مركزية وهى تهيئة الأسباب لتقدم الشخصية فى وسط الحرية. وقد نهج غاندى بتلك الفكرة سيلا جديدا لمقاومة تحدى الاشتراكيين والرأس مالين فى الهند على السواء، فأتى فيه ما يوازى شرفها، ومد لها سببا تترقى به مستقلة، بغير أن تجعل قيادها فى يد الغير، فتتخطى مراسمه، وإليه يشبر غاندى حين يقول:

«إن طريق الهند لا يماثل طريق الغرب الملطخ بالدم الذى تظهر له الهند اشمزازها وملاها حينا بعد حين، بل طريقها خال عن سفك الدم مجرد عن العنف. هو طريق المعيشة البسيطة المبينة على الورع والتدين».

إنه طريق رسمه غاندى ابن الهند البار، بعد أن قتل طبعها فهما، وتقصى طابعها بحثا، فان لم تيسر للهند أن تسلكه اليوم سلوكا تاما، فستخطأ، غدا مدفوعا بطبعها وطابعها؟

القاهرة (مصر)



شخصية

« ذى القرنين » المذكور فى القرآن

(استدراك من المدير)

لقت إدارة « ثقافة الهند » كتيبا باللغة الفارسية يسمى « ذو القرنين وسد ج وماجوج » طبع فى مدينة تبريز حديثا . جاء فى حاشية الصفحة الأخيرة :
أأتى .

« كتب حضرة السيد غلام رضا السعيدى فى 'مجموعة انتشارات نبليغ لام' إن المولوى محمد على الهندى صرح فى تفسيره القرآن باللغة الانكليزية . ذى القرنين بأنه غوروش الكبير . وقد أخبرنا حضرة السيد محمد تقى ملافى بأن حكيم الهند الشهير السبر سيد أحمد خان كذلك ذهب إلى نفس رأى . وقد نشرت مجلة 'ثقافة الهند' حديثا مقالا للعلامة الأستاذ . مولانا أبى الكلام آزاد ، وزير التعليم للدولة الهندية العظيمة . هو فصل اب فى المسئلة فقد أثبت كذلك أن ذا القرنين هو غوروش . حرر المقال 'الحقبق فينبغى لأصحاب النظر والعلم أن يرجعوا إليه' .

أخذا العجب الشديد مما ذكر عن المرحوم السبر سيد أحمد خان والمولوى صاحب الترجمة الانكليزية . ولا بد أن الذين ذكروا ذلك . لم يطلعوا . هذين المؤلفين ، ناشدين الحقيقة . بل تشبثوا بالظن والتخمين المحض . لا يغنى من الحق شيئا .

السير سيد أحمد خان رسالة بذاتها فى المسئلة سماها بـ «إزالة الغبن

عن قصة ذي القرنين» وكذلك بحث فيها في تفسيره للقرآن عند ما وصل إلى سورة الكهف. وقد حاول في المكانين أن يثبت بأن المقصود من ذي القرنين المذكور في القرآن، هو أمبراطور الصين «شين هوانغ طى» الذى شيد جدار الصين فى القرن الثالث قبل الميلاد. وكان طريق بحثه أن يبحث أولاً عن سد يأجوج ومأجوج، إن تعين، قرر بأن الذى بناه، هو ذو القرنين، وعلى ذلك لما اطلع فى التاريخ على جدار الصين، قرر أنه هو سد يأجوج ومأجوج. وأن الذى شيده. هو ذو القرنين، فى حين أنه لا ينطبق على هذا الجدار وصف من أوصاف سد يأجوج ومأجوج الذى ذكر فى القرآن، ولا يسوغ العقل أن قریش مكة ويهود الحجاز سألوا نبي الاسلام (صلى الله عليه وسلم) عن ملك من ملوك الصين. والحاصل لا يوجد فى تفسير المرحوم السير سيد أحمد اسم غورث فى مكان ما.

وقد جلبنا ترجمة المولوى محمد على الانكليزية فوجدناه سلك مسلك البيضاوى والامام الرازى وقرر أن جدار دربند هو سد يأجوج ومأجوج الذى سماه الجغرافيون العرب بـ «باب الأبواب» ثم نسب بناءه إلى الامبراطور دارايوش واستنتج أن دارايوش هو ذو القرنين، والحال أنه لا تنطبق على جدار دربند أوصاف سد يأجوج ومأجوج المذكور فى القرآن، ولا نسبة بناءه إلى دارايوش لها أصل فى التاريخ.

ولما كان الأمران لا يمتان إلى الصواب بصلة، أحيينا أن نصحهما، والإنابة
أن مؤلف رسالة «ذو القرنين» المطبوعة بتبريز كذلك يصحح الخطأ الذى وقع فيه
فى ذكر المأخذين المذكورين.



جلسة اللجنة القومية الهندية للتعاون مع يونسكو

انعقدت الجلسة الثانية للجنة القومية الهندية للتعاون مع يونسكو في قاعة البرلمان بدلهي
يدة . وذلك عند مقدم الدكتور بودى ، المدير العام ليونسكو ، رأسها خاتمة وزير علم
، مولانا أبو الكلام آزاد ، وادجها رئيس الوزراء ، خاتمة بدت حواهر لال بهرو وقد
الجلسة أعضاء البرلمان ، والوزراء ، ومثلوا الدول الأحدى في العاصمة .

خطبة وزير التعليم

الأصدقاء ، أرحب من قبل اللجنة القومية الهندية ومن قبلى بالدكتور
ب بودى ، المدير العام ليونسكو ، ترحيبا من صميم قلبى على زيارته للهند .
الترحيب حرارة لأننا كنا ننتظر فدومه منذ السنة الماضية . وأسما
عن الوفاء بموعده إذ ذاك ، قد زادنا سرورا بوجوده بيننا اليوم .

ب بالدكتور بودى ، ليس لكونه مديرا عاما ليونسكو فقط ، بل كذلك
بنفسه فى تعضيد السلام بواسطة التعليم قبل توليته هذا المنصب وبعدها
وإن ما عمله فى تعليم البالغين فى القرى بمكسيكو قد نال الثناء والتقدير
ن الحصفاء فى العالم كله . وإنه منذ تقلد منصبه كمدير عام ، وهب فوه
بتمحة التعليم الأساسى ولانهاض المناطق المتأخرة . وأملى كل الأمل أن
ناضرة فى الهند ، وسيلان ، وباكستان ، توطد العلاقات بين يونسكو وهذه
تؤدى إلى المجهود المضاعف فى سبيل التعليم لأجل السلام والوحدة .

أسست لتتحدى الوحدة الأيمية والسلام، غير أنا لا نجد مناصا من الاعتراف بأن الوحدة الأيمية على خطة سياسية لا تزال غاية بعيدة الوصول، فالتنظيمات الدولية التي أنشئت للوصول إلى الوحدة السياسية، سواء كانت عصبة الأمم أو هيئة الشعوب المتحدة لم تنه إلى الآن إلى شيء يحى الآمال، بل نرى هيئة الشعوب المتحدة التي أسست لحل المسائل السياسية بالعدل، وذلك ببقائها حرة من شبكات الكتل الدولية، وقعت نفسها، ويا للأسف، فريسة باردة للكتل الدولية، فالمنازعات الأيمية التي كانت تظهر على المسرح السياسى، أخذت الآن تظهر كثيرا فى مداولات هيئة الشعوب المتحدة، فكيف لنا أن نأمل فوز الهيئة فى مقاصدها، حتى نتخلص من قيود الأحزاب السياسية وتعالج سائر المسائل بالعدل الأيمى والسلام العام؟ والهند مع علمها بالقصور الحاضر، ناصرة قوية للهيئة، لأن السلام العالمى غاية ثمينة، لا تتخلى عن وسيلة تؤملنا، ولو أملا طفيفا، بنيلها. وهل هناك من وسيلة إلى السلام العالمى غير هيئة الشعوب المتحدة؟ وإلى أشعر كما شعر الشاعر الفارسى، عرفت، فأقول ما قاله:

ز نقص تشنه لى دان به عقل خویش مناز

دلت فريب گر از جلوة سراب نخورد

(ليس لك أن تفتخر بذكاءك إن نظرت إلى رمال الصحراء ولم تنخدع بالسراب لتحسبه ماء،

لأنك إن كنت ظمآن حقا لحسبت الرمال ماء).

فإن كانت الآمال التي نيطت بهيئة الشعوب المتحدة صائرة إلى الوهم نهنا.

فهذا الوهم كذلك محبوب لدينا، ولا نملك من أن لا نجه.

وعلى هذا إن كنا نجد بصيصا من الأمل فى هذا العالم المضطرب نقف

للوحدة والسلام، فذلك من مجهودات يونسكو. وقد أصابت يونسكو

نرفعها بأن جميع المشاحنات تنشأ في مخيلة الانسان. ولذلك يجب أن نشيد
 نرج السلام في مخيلات الناس، فهي تلح على الوحدة الثقافية البشرية التي
 هممت فيها البلاد والشعوب المختلفة، ولذلك ينبغي للمرء أن ينسى في بونسكو
 مدامات 'ليك سكسيس' ويتنفس في جوء يسهل للمندوبين الذين يتفارعون في
 أن يتعاونوا بينهم في المجهود التعميري، فالهند تنشد الحق في الهيئة لازالة
 املاات والفوارق الجنسية التي عمت الأفريقية الجنوبية، ولكننا نرى في بونسكو
 -وفي الأفريقية الجنوبية يتعاونون مع مندوبى الهند في خدمة قضية التعليم.
 م. والثقافة. والتعليم هو الأساس لخلق جوء صالح ليتقابل فيه الشر على
 ح الصداقة والمساوات. وإبه ليسرنا خاصة أن نرى إدارة بونسكو الآن في
 حل وقف نفسه على بث هذه المقاصد.

ولعلك. أيها المدير العام المحترم، توافقت في أن النساء والرجال من الجيل
 ١
 ضمر قد تربوا في جوء العصية الوطنية، لا يرجى لهم معها أن يبلغوا الوحدة
 والوطنية العالمية بسهولة، فقد دربوا على أفكار يصعب معها تجاوز حدود
 ، أو الطبقة، أو الوطنية. وعلى ذلك إن كان لنا أن نحصل على الوحدة
 -- وقد أجمع الكل على أن مستقبل الانسان مظلم من دون هذه الوحدة
 ؟ بد من تركيز سائر مجهوداتنا في تلقين الأجيال القادمة الوطنية العالمية.
 ب صغار اليوم من نعمة أظفارهم على أن يفكروا ويرى بعضهم بعضا في
 الوحدة والأخوة، فانهم عند ما يكبرون. بكتونون ذلك الوضع العملي
 يصبح فيه المصادمات الحاضرة غير ضرورية وغير حقيقية.

في كذلك آمل، أنك أيها المدير العام توافق في أن هذه الغاية لا سال
 غير أسلوب تدريس التاريخ والجغرافية كلية في المدارس، وحتى يتم
 ؟ آمل ألبتة في تحقيق الوحدة الحقيقية في العالم. وبدون هذه الوحدة

لا يمكن تحقيق الوطنية العالمية. إن الأسلوب الذى تدبجه فى تدريس التاريخ والجغرافية اليوم، لا يحارب المقصد فحسب، بل أنه لم يهتم على الأمر الواقع من جهة. فهذه الكرة الأرضية التى خلقتها الطبيعة واحدة، قسمناها إلى أقسام شتى جريا وراء أهوائنا. ولم نكتف بذلك بل صبغنا العالم بألوان مختلفة، وحرصنا على إبقاء هذه الأقسام، وسميها بأسماء آسيا أو أوروبا، أمريكا أو أفريقيا، فإذا شرعنا فى تعليم الطفل الجغرافية، لا نقول له إنه من سكان الأرض، بل نلته بأنه مثلا من دلهى. ودلهى من الهند، والهند من آسيا، وآسيا فى الشرق من الكرة الأرضية، وبعد اجنياز هذه المراحل كلها نقول له أخيرا إنه من مواطنى العالم. فهل نعجب أن فكر الطفل الذى ربي على هذه الطريقة بأنه من تلك البقعة التى ولد بها، سواء كانت تلك البقعة دلهى، أو باريز، أو يكنغ، أو نيويارك. وإن جاوز حدود مقاطعته أو وطنه، فأكثر ما يفعل أن يقول بأنه آسى، أو أوربى، أو إفريقى، أو أمريكى. ولكن فكرة عضوية الجنس البشرى تبقى معه تصورا محضا.

«وإلى أئق، أيها المدير العام، أنك توافقنى فى أن طريقة تعليم الجغرافية هذه يجب أن تغير. لنحضر الحرائط للأطفال فى المراحل البدائية، تصبغ فيها الدنيا كلها بصبغة واحدة. يجب أن نعلم الطفل أنه من مواطنى العالم أولا وقبل كل شيء، ثم نقول له إنه كما تقسم المدينة إلى أجنحة للسهولة وتبقى هى بعد هذا التقسيم أيضا واحدة، كذلك قسمت الدنيا إلى قارات كآسيا وأمريكا، أوروبا، ولكن هذا التقسيم لا ينال من وحدة الدنيا شيئا. وكما أن جناحا واحد من المدينة يقسم إلى شوارع وحارات، كذلك قسمت القارات إلى وحدات صغيرة نسميها البلاد، ولكن هذه البلاد بعد التقسيم أيضا تظل أجزاء لازمة لنفسها. وإنى لا أشك أن تدريس الجغرافية بهذه الطريقة من صغره تطبع في مخيلة الطفل الوطنية العالمية.

«والطريقة المخطئة لتعليم التاريخ كالجغرافية أصبحت كذلك مبدأ لتقسيم الجنس البشري. فنقول لنا كتب التاريخ الشائعة بأن البشر موزعون على أجناس وأمم نسي. ونحكي حكاية تطاحن هذه الأمم بطريقة تفجع الناس بأن العلافه بين أفراد الجنس البشري، إنما هي علاقة البغضاء والمنافرة. فالتاريخ الذى يدرس بهذا الأسلوب، لا بد من أن يحمّد العقل ويسوقه إلى تصور ضيق. هكبر فيه صاحبه أن طائفته أو أمته تختلف عن غيرها كل الاختلاف. وإني أفكر أحياناً أنه كان خيراً عندما كان الرجال والنساء يؤمنون إيماناً راسخاً بحكاية التوراه. وروون أنهم كلهم، مع سائر الاختلافات بين الشعوب والأجناس، أبناء آدم وحواء. فنصور الأبوة والأمومة العام كان يؤدى وظيفة رابطة الوحدة في اختلافاتنا ومصادماتنا الكثيرة. غير أنا لما ازددنا علماً في القرن التاسع عشر، بدأنا برناب في هذه الأساطير الدينية، وعوضنا من الاشتقاق من الأبوة والأمومة العامه. أخذنا بنسب الجنس البشري إلى القوقازيين والمنغوليين، وإلى الآريين والساميين. وإلى شعب أخرى من كل صنف. لا أدري هل حكاية آدم وحواء صحيحة حرفاً أو هي نص عبرى لحراقة كلدانية، ولكنى لا أشك أنها في جوهرها صحيحة. أنها إقرار لحقيقة أساسية، وهي أن الجنس البشري واحد في أصله. ولذلك السر كلهم أقرباء بعضهم لبعض. وإقرار كهذا لا يعارض في رأى القول بطريقه النسب والارتقاء، فللمره أن يدين بتلك النظرية، ومع ذلك يعتقد أن السر كلهم من جنس واحد، وأن الاختلافات بينهم إنما نشأت من اختلاف البيئة وأسباب أخرى. فكما يجب سبك تعليم الجغرافية من جديد لتتوصل إلى وحدة العالم. فكما يجب سبك تدريس التاريخ من جديد لتتوصل إلى الوحدة البشرية.

وإني أحب أن أشير إلى المعارضة بين الشرق والغرب، أو بين الأجناس ذات. يظهر لى أن ما قيل فى مثل هذه المعارضات والمصادمات. مبنى على تفهم للوقائع. لقد قيل لنا إن الفرس هاجموا اليونان قبل العصر المسبى

بقرون. وكان هذا الهجوم من الشرق على الغرب. وهو الذى أنتج الهجوم المعاكس من الغرب على الشرق بقيادة الاسكندر. ولكن هل كانت هذه المصادمات بين الشرق والغرب؟ أو هى غارات قام بها الرجال الذين أرادوا إخضاع العالم المعلوم لسلطتهم؟ يظهر لى أننا قد اخترعنا خرافة النضال بين الشرق والغرب وهى تمتد إلى ألوف من السنين. وأرى أنه لا أمل فى تغيير عقله الانسان حتى نغير أسلوب درس الجغرافية والتاريخ ونسبكه فى قالب جديد. أقول هذا وأعلم أن هذا ليس بعمل هين. فهناك عقبات حتى فى إصلاح تعليم التاريخ والجغرافية. ولعل جوء الوطنية الضيقة أكبر العقبات فى هذا السبيل. ومن العجيب أن الوطنية التى ظهرت للدفاع عن استبداد الملوك، أصبحت اليوم مهاجمة. كانت هى قوة للتحرير والاعتدال فى القرن التاسع عشر، فانقلبت اليوم آلة لصد التقدم البشرى. وإن نفوذها قوى ونافذ إلى حد، أننا مهما شعرنا بضروره الوحدة العالمية بكل جلاء، ومهما اشتقنا إلى تحقيقها، لا يتيسر لنا حتى الآن أن نبجاوز حدود الوطنية، فى حين أن مستقبل الانسان يبقى مظلمًا حتى نخرج من حدود الوطنية.

«أبها المدير العام، قد سمعت بسرور أن يونسكو قد أقدمت على اتخاذ الوسائل لإصلاح تدريس التاريخ والجغرافية، وكذلك علمت بسرور أن اجتماعات عقدت لهذه الغاية، ولما هو أهم من ذلك أن يونسكو قررت إخراج تاريخ عام للجبر البشرى، يصر على تقدم الوحدة العالمية، وإنى آمل أن طموح يونسكو هذا سينفذ عمليا أثناء عهدك. وإنى أؤكد لك أن الهند، وهى من الأعضاء المؤسسين ليونسكو، تقدم كل معونة مستطاعة، وتمتد يد التعاون لتحقيق هذه الغاية.

«والآن أشعر بسرور زائد لأرجو من رئيس الوزراء أن يفتح هذه الجلسة للجنة القومية الهندية».

خطبة رئيس الوزراء

قال بندت جواهر لال نهرو، رئيس الوزراء. في خطبته الافتتاحية: يرى كثير من البلاد أن من واجباتها أن تجعل الآخرين على منوالها. وهذه هي إن لم تكبح، تنتج مصادمات واسعة، وتسوق الجنس البشري إلى كوارث.

ولعل الأزمة الجوهرية اليوم، أزمة الروح الانساني. لقد تربى هاهنا في كبر منا على التقاليد العظيمة التي تجسدت في رجلين فديريين. ونحن أناؤهما ن. ناقصون جد النقص. أغبياء جد الغباوة. ولكننا على رغم ذلك على كل حال. إن كلا من الرجلين يختلف عن الآخر كل الاختلاف، لك نشأ من تربة الهند المحضة، نشأ من ثقافة الهند، نشأ من المنظر الخلقي ند إلى عشرة آلاف من السنين. وكلاهما يذكرانا بالخلايا الهندية التي ولا تحصى، لأن كليهما كنا هنديين مثاليين. يتخالفان جد الاختلاف، ك بتشابهان جد التشابه.

هذين الرجلين كانا يمثلان المثل العليا التي كانت الهند الشاب أيام شبابي ب عنها، والتي ربما يحلم بها الكثيرون حتى الآن، ولكنني مع ذلك مع الرجلين بعيدين عنا الآن كثير البعد، وإن كنا لا نزال نردد اسمهما د تسلت إلينا أساليب أخرى من الفكر، وتغيرت المثل العليا السابقة، ل مثل العليا الجديدة مكان ذلك الروح القوى، روح التعمير، والابتن. ي كان يمثله هذان الرجلان الفذان في أساليبهما المختلفة. والعصر الهند وفي غيرها يزداد تمثيلا لروح الانكار والتخريب. لا لروح معبر.

ي قيمة مجهوداتكم في مناحي الحياة المختلفة، في المدارس، والجامعات،

والمؤتمرات. إن كان هذا هو روح العصر الحاضر، وإن كان السحاب الأسود المحلق فوقكم يلفكم في أى وقت؟ قامت عصبة الأمم وإداراتها بأعمال حسنة. ولكنها جرف بها جارف لم تستطع أن تقاومه، ولذلك يتسرب الخوف إلى نفسى هامسا، هل يحرف سائر مجهوداتنا جارف آخر ليس فى مقدورنا مقاومته؟ إن كان الأمر هكذا، أ فليس من الحكمة أن نحاول ضبط ذلك الجارف. عوضا من أن نعيش فى قبة من العاج خائفين وجلين؟ أجل، نحن نعمل عملا حسنا بلا ريب، ولكنه عمل لا يؤثر فى جوهر الأشياء اليوم. القنبلة الذرية. هى رمز هذا العصر، ويظهر أننا عاثشون فى طيفها، فيا ترى هل وصلنا إلى أصيل أو مساء حضارتنا هذه التى تملك تاريخا مجيدا مفتخرا به؟ أو جردنا من روح التخليق؟ أو فقدنا النشاط والايان الذين يلازمان صبح الحضارة؟ وهل لنا أن نسترد روح الفجر فى هذا الأصيل. ونحوه إلى شىء خلاف ما هو اليوم؟ أم جرى القدر بأن يتبع الأصيل، المساء، ثم ظلال الليل؟ لا أدرى. ولكن مخيلتى لا تزال تتصادم بهذه المسائل.

كيف نعالج هذه المسائل؟ تقول يونسكو، نعالجها بالتعليم، والتدريس. والثقافة. وبأى شىء آخر غير ذلك نعالجها؟ ولكننا نجد التدريس كثيرا ما يجرى فى المجارى المخطئة، ونجد العلم يسخر لأغراض خبيثة، ونجد الثقافة عوضا من أن توسع أذهاننا، وتهبنا الاتزان والتبصر، تضيق فكرنا، وتخلق الحرب. أجل، كل ما يفرق ويضيق ليس من الثقافة الحقيقية فى شىء وعلى رغم ذلك يسعمل كل شخص هتاف الثقافة فى معنى يختلف عن معنى الشخص الآخر كل الاختلاف. فهذه الأشياء التى كان من شأنها أن تساعدنا فى حل مسائل العالم، أصبت عراقل فى سبيل حلها. كيف تغلب على هذه المشكلة؟ بالتأكيد ليس بالقول إن التدريس، والعلم، والثقافة أشياء رذيلة بغيضة، لأنها هى الوسائل الوحيدة

نقدم بها، أو نستعين بها في فهم هذه المسائل رحلنا. فعلينا أن تشبث بها. ولكننا مع تشبثنا بها نعلم أن هذه الكلمات كثيرا تحول إلى سكة زائقة في أنوالنا وأعمالنا، لا سيما في السياسة، فكل لفظ نبيل لفظها الانسان. وكل عاطفة شريفة شعر بها الانسان، يصير سكة زائقة!

تفحص يونسكو في الهند وفي غير الهند عما يسمى بمسألة التوترات. وإني استغرب ذلك وأقول أما كان أولى أن يفحص عنه في «ليك سكيس»؟ لم ذا يشب يونسكو بعيدا كل هذا البعد ولا تبحث عن الشر في مركزه؟ لم لا تبحث عنه في وزارات العالم. لأنها المعين الذي تتفجر منها التوترات العالمية اليوم؟ ليس منشأ التوترات، غوغاء الناس الذين يتهورون أحيانا فيفلقون بعض الرؤس، بل هم أولئك الجالسون في مقاعد الوزارات الذين استعدوا، لا لكسر عدد من الرؤس. بل لتحطيم الألوف والملائين من الرؤس، فكيف لكم أن توفقوا في مسعاكم بدرس المسائل السوقية التافهة. أو مسائل بعض النواحي العالمية هنا وهالك. ما دامت المسئلة الكبيرة الخطيرة تلف العالم كله وتهده بالدمار؟

أصح كل هذه الأسئلة التي تقلق بالي بتواضع تام بين أيديكم، وإني عندما أفكر في هذه المسائل، يزول كل افتخار بالفطنة، لأنني رأيت الفطنة تسخر مناصد دنيئة، وتذهب بنا أحيانا إلى لا شيء. كل افتخار بالنجاح والفوز يذوب، لأن القصور العظيم في النجاح يصادفنا وجها لوجه. وأنا لا أدري ما ذا ينبغي أن كان الافتخار بعد زواله؟ أجل، يبقى بعض العجب بالقدرة. لأنه ما دام الانسان يشعر بالقدرة على العمل، يلازمه العجب ليقوم بواجبه ويعمله. فعلينا أن نفكر ونسأل، كيف يتيسر لنا أن نعالج هذه المسئلة العظيمة التي تواجهها في عالم الذرى حيثما وجدنا؟

نجد أشخاصا ورشوبا وساسة يزعمون بكل ثقة أن لهم الحق. كل الحق بأن

يقوموا بجهد أخلاقي لخير الإنسانية . وإنى أفكر أحيانا أن الدنيا ربما كانت في خير إن وجد فيها قليل أو لم يوجد شيء من هذه المجاهدات الأخلاقية . كل واحد يريد القيام بالجهد الأخلاقي، لا في محيطه الخاص ، بل يحاول تسليط جهاده على الآخرين . وعندما تختلف الأخلاق أو غايات الجهاد الأخلاقي، تتصادم القوى وتهدد العالم المسكين بالهلاك .

« والواقع أنه يوجد نظريا، أو يجب أن يوجد أمر عام شامل فيما يسمى بالثقافة أو بالحق . ولكن الدنيا مع ذلك ملوثة بألوان كثيرة ، والمناظر الخلفية للشعوب الكبيرة مختلفة جدا . وتطوراتها التاريخية كذلك مختلفة، حتى أن حاجاتها اليوم مختلفة أيضا .

« تفقر معظم البلاد الآسية إلى المواد الغذائية . والملبس ، والمسكن ، والأحوال الصحية . فليس لكم أن تنظروا التقدم الثقافي بينما الحاجات الأولية مفقودة . تفكر البلاد الأخرى من طريق آخر ، لأن حاجاتها مختلفة أو ظروفها مختلفة . والبلاد الكبيرة ، مثل الهند التي لها ماض مجيد ، لا تستطيع أن تنسى ماضيها . وليس هنالك سبب لأن تنساه . أجل ، إنها تريد أن تتخلص مما في ماضيها من العبء والخطأ . أو ما لا يوافق الظروف الحاضرة ، ولكن لا مناص من أن تنشأ أصول تقدمها من ذلك الماضي .

« وعلى ذلك يجب أن تذكر أنه بينما نحن مسوقون إلى الفكر العام والعمل العام ، لأنه لا مناص منه . توجد هنالك اختلافات لا مناص منها ، فعلى أن نعترف بها ، ولا نحاول إرغام الآخرين على إرادتنا لطمس تلك الاختلافات . وإنى أحب تطبيق هذا المبدأ على الهند ، وتطبيقه على العالم كله أولى . »

« إن التقدمات الصناعية قد حلت كثيرا من مسائل الماضي ، وهي تقدر على حل مسائل المأكل ، والملبس ، والمسكن ، وحاجات الصحة ، وكل ما يحتاج إليه

الناس . يوجد في العالم ما يكفي للناس كلهم بل أكثر منه . ولذلك ارتفعت
الأسباب القديمة للنزاعات . ولكن مع ذلك جلب العهد الصناعي معه منازعات
أكبر من قبل . في حين أنه كان ينتظر منه القضاء عليها .

« وأيضاً مع كل هذه الثروة المتواصلة عن التقدم السلمي ، والتعاون ، والتفاهم
للعالم . نجد الشعوب تسلك طريقاً خاطئاً ، فكيف لنا أن نعالج هذه المتناقضات ؟
وأمل أن يونسكو مع ما تعمل اليوم في محيطها الخاص . تفكر في هذا الميدان
الواسع الذي أشرت إليه » .

خطبة الدكتور بودى

وها هي خلاصة ما قاله الدكتور بودى المدير العام ليونسكو في الجلسة :
« أشكر رئيس الوزراء ووزير المعارف لاحتفالهما بي في هذه الجلسة . وأرى
من وحي أن أصرح بأن الهند في طلبعة الدول التي عاوت يونسكو في غايتها .
الاهمى التعاون والتفاهم بين البشر كافة . إن مملكتكم الواسعة تضم بين أطرافها
كل من سبع الجنس البشرى . فلا غرو إن نظرت هي بثقة . على رغم الغيوم
السوداء الحاضرة . إلى السلام القادم المؤسس على دعائم الحكمة والعدل والمعونة
النهمة . وإن أشعر بسرور حقيقى عندما أبلغ الفأئمين شتون هذه الدولة وكذلك
شعب الهندى بأسره شكر الذين يؤمنون بالعالم الحر المحب للسلام .

والمنازعات الكثيرة التى أبلى بها العالم اليوم قد نشأت من المتناقضات في
الهدس . أو من التعارض بين الفكر الصحيح والعمل الأدنى . وقد نولدت يونسكو
من نتيجة بأن الحرب ليست علاجاً للحرب . وبأن حشد القوى المعنوية العالمية
حتى تضمن الفكرى والأخلاق القوى . هو الذى يضمن السلام بالوسائل السلمية .
رغب يونسكو فى أن تساعد الناس عامة إلى السلام العادل والرفاهية المادية .

إلا أن آلاتها — التعليم، والعلم، والثقافة — تعمل عملها في الذهن وحده، لأن الذهن هو المبدأ لسائر الأعمال. قليل من البلاد تصلح كالهند لأن تحبذ وتدرك نفوذ طريق يونسكو الخاصة، وذلك لتقاليدها العجيبة المعجزة الممتدة من أشوكا إلى غاندى وتلاميذه، إلى أكثر من عشرين قرن — وهى ربما بدأت قبل هداية أشوكا بسنين كثيرة، ولا بد من أن تتسلسل إلى قرون آتية كثيرة. إن بند الأمبراطور العظيم بغتة فكرة الفتوح الحربية، منشدا للعدل والرحمة، لدرس خليق أن يتدبر فيه الأقوياء اليوم.

«ترمى يونسكو بواسطة التعليم، والعلم، والثقافة إلى أن تغرس وتقوى في وجدان الناس عامة المبادئ التى تضمن انتصار التقدم السلمى على العنف التخريبى. ولم يكن من المصادفة أن أول اقتباس فى مجموعة الحقوق البشرية التى نشرناها حديثا، كان من أقوال مهاتما غاندى الشهير، وهو قوله 'إن الحقوق التى تصلح وتستحق أن تصان هى التى تنبج من الواجب الذى أدى خير الأداء'.

«ليست يونسكو ترجمانا لحضارة خاصة، غربية كانت أو شرقية، بل إنها مع الاحترام التام للأشخاص والكتل الجنسية، وللأسلوب الخاص بكل شخص وشعب، تنشأ أن تقوى فى كل واحد الشعور بالأخوة العالمية والتضامن العالمى. وبهذه الطريقة تقرر فى الأذهان درس التفاهم والتعاون فى سائر الأعمال الفكرية.

«وطريقة يونسكو هذه توافق التقاليد الهندية، فقد قيل إن عبقرية الهند فى التبادل، ويونسكو كذلك تنشأ غاياتها العالمية من طريق التبادل — بين الأشخاص، والمواد، والمعلومات، والتفاهم. فلائحتها تتلخص فى التبادل الثقافى من سائر الأنواع.

«امتازت الهند خلال تاريخها المتقلب الممتد إلى ألوف من السنين بقوة هندية الأسمى، والاجتماعى، والفكرى، والدينى، والفنى، كما امتازت بقوة نشر نفوذها

من الآخرين. ولكن قابليتها للامتصاص، لم تصد عبقريتها قط من الاصرار على منظرها الخلفى الخاص غير المتبدل. هكذا فضج طبعها على رغم الموجات الخارجية التى طالما غمرتها. وإني لا أرتاب فى أن الهند ستقبل على الصاعات الحاضرة، وتعديل حياتها المادية، ومع ذلك لا تفقد شيئاً مما هو الهند. إن ربحكم نفسه يقنعكم بالجرى مع التقدم وإنعاش قوة تجديد الحياة، ولكن فى بيل تقدمها ونهضتها تظل الهند محافظة على روحها السمع للجنس البشرى كله.

إن القدم وضع تاج الحكمة على رأس الحضارة الهندية، ولكنه لم ينل من حسان نشاطها الحيوى شيئاً. كما تبث ذلك جلياً فى السنوات الأخيرة من استراكتها النشط فى مشاريع يونسكو. والذى نراه منكم من مزج القوة بالحكمة، نضعى بأن بلادكم ستتغلب على محن العصر الحاضر بكل نجاح. الهند مسرح لمصادات عجيبة جداً، وهى تصلح لأن تجرب فيها تجربة جرية لم يسبق إليها هذه الوسعة أبداً. والمسائل العامة التى تواجه العالم كله اليوم. توجد فى الهند على قدر عظيم وضرورة ملحة لا نظير لها فى غيرها من البلاد. وسعة المهمة التى وحيكم تحملنا على احترامكم، والطريقة التى تعالجونها بها. تقدم أسوة صالحة لغيركم. إنكم فى داخل حدودكم تعملون لأكثر من حظ بلادكم، فالعالم كله يعلم أن حظه كذلك فى أيديكم بمقدار. وتتلخص مهمتكم فى القيام بأفلاص صناعى يسبق إليه. فتبيدون الفقر والجوع. ومع ذلك تبكون مؤمنين بالمثل الأعلى للعدل والحرية — المثل الأعلى الذى نادى به هيئة الشعوب المتحدة. إن المثل الأعلى الذى تجرى وراءه يونسكو. وهل نحتاج إلى ضمان أحسن لتعاوننا من هذا الضمان القوى؟

إن المرأة الهادئة والبصر اللذين تواجه بهما الهند المسائل الهامة من إدخال الحاضرة فى الحضارة العتيقة. قد بين ذلك شاعركم العظيم، رابندراناث

طاغور، بطريقة ملهمة. فقال 'أشعر بالافتخار أنني ولدت في هذا العصر العظيم وأعلم أننا نحتاج إلى زمن لتطبيق أنفسنا على الظروف التي ليست جديدة فحسب. بل تكاد أن تكون على عكس الماضي. لنعلن للعالم بأن الفجر قد أخذ يبرغ. وبأننا لن تأخر ولن ننزوي في النواحي المظلمة، بل نتواجه بعضنا بعضاً في جو التفاهم المتبادل والثقة العامة على الأرض المشتركة من التعاون، ولن نربي روح الإنكار والرفض، بل نقبل بالغبطة والسرور ذلك الذي يزدهر دائماً أحسن ما فينا!'



الناسك الذى أغواه الشيطان

لكاتب فاضل

قال السيد (بودا) وقد انتهت الأمطار، «ها قد آن الأوان لنغادر هذا المكان ونعود إلى العمران لنشر الحق بين الخلق». سمع آتندا هذا فحزن لفراق الثلجية التى كانوا يتمتعون بها طول الشهور الماضية وقال متذمرا متأوها هي الجبال التى تتهيج بها روحي وتجزل».

مع السيد كلامه فأجابه قائلا «لا تقل هذا! يا آتندا، فان ميقات الراحة قد مضى، بل الأولى بك أن تقول، إني متحدر فى الوقت المناسب لأقوم على مرأى من الناس ومسمع، بل عليك أن تقول، إن طرق المدينة تنهج بها روحي، حيث يكبد العمال ويعرقون، ويتعذب الشيوخ وبنتون، الخدم ويرزؤن، وتمشى الثيران بعيون كليله وأقدام تعب، محمولة بأحمال رط غبار أقدامها تحيط بها الذباب من كل جانب!»

فول ما أمرنى به سيدى «أجاب آتندا بكل خضوع.

ا كانوا يقطعون الطرق فى المدن والقرى ويسلكون المسالك بين مزارع لعلات، رأوا زارعا يذر مزرعه ويسوى التراب بأقدامه، فما كان من لا أن وقف أمامه مادّا إليه كشكوله.

إليه الزارع مربيا متذمرا ثم حرك رأسه وزجره قائلا «إنى أحرث ثم أبذر البذور، وأحرس الزرع شهورا طويلة ليلا ونهارا، وأدافع مجدا، ولكنك، أيها الناسك، ما ذا تفعل أنت؟ لا شيء! أخذت

إلى الكسل ولجأت إلى البطالة! عد إلى الحياة واحرث، ثم كل هنثيا مريثا!

فأجابه المبارك قائلا «وهذا هو ما أنا أفعله. إني كذلك مزارع!»

احتد الزارع فقال حاقدًا «ما أعجب حرك هذا! تهيم على وجهك، وتدخل حقول الآخرين، وتسئل طعامهم! وإني لا أرى معك النير أو الثيران أو المحراث أو المنخس».

فأجابه المبارك قائلا «إن الايمان هو البذر الذي أبذره، وبغيث الزهد أرويه، وبمحراث الشريعة أحرث قلوب البشر. والجهد هو ثوري، وإرادتي التي ركزتها في النهاية من البداية، هي المنخس الذي أزاوله. والأبدية هي التي ثمرها الأرض بحرثي، والذي يتقن هذه الزراعة يتجرد من تقمص الروح!»

ولكن البرهمي — لأن الزارع كان برهميا — حرك رأسه برفض وازدراء، فتولى المبارك ورققائه وشرعوا في سيرهم.

«إنه من الذين لم يهذبوا أنفسهم بالنسك» قال منكولانا، وهو يمشي مع السيد «ولذلك لا يخطر في باله إلا النفع المادي. فينفر من الشريعة».

سمع السيد الكلام فقال «إن الذي لا يملك هواه، لا يطهره النسك. فهو ينظر إلى الدنيا — إلى حقوله النضرة — ويقول، أنا رب كل هذا، وهذا كله لي. ولا يخطر في باله أن الشيخوخة والموت يرصدانه — والشيخوخة وأبوت كراعي الماشية القاسي الذي يقودها بعصاه الغليظة إلى مرابدها».

وتتم دهما سيناتبي قائلا «وأخيرا يهلك كما يهلك مالك الحزين على الركة التي لا سمك فيها!»

وعند ذلك التفت نجر كوري، أحدث المبدعين سنا، إلى ورائه وقال «

الزارع يهتف بنا . هو يدعونا إليه . انظروا إنه يصيح ويحرك يديه .
«دعه يصح فى مكانه!» قال منكولانا غاضبا «هل يعود المبارك على أمر
بحل جلف؟»

«أجل ، إني أعود على أمر مجذوم أو كلب!» قال المبارك باسماء . ورجعوا
أدراجهم .

وقد ألقى المزارع نفسه على قدمى السيد وهو يصرخ مستغيثا «لقد أثمت
ولقيت جزاء إثمى ، كما يلقي اللص جزاءه إذا رآه عسس الملك . فاني ما عدت
إلى تسوية أرضى ، إلا نهشنى ثعبان ، وإني ميت لا محالة!»

قال هذا ورفع قدمه متوجعا ، وقد شهدوا أثر انزلاق الثعبان لا يزال بارزا
على أرض الحقل الرطبة .

وإذ ذاك نظر السيد إلى بنج كورى . المريد الصبى الذى كان من رعاة الماشية
وقال «ولدى ، هل رأيت أحدا من رفقائك الرعاة يلدغه الثعبان؟»
«أجل ، رأيت ذلك مرارا» .

«فما ذا كانوا يفعلونه؟»

«كانوا يموتون ، إلا أن يدرهم الله برحمته فيعشون» .

«ليت تدركنى رحمة المبارك ، وإن كنت مذنباً» ، صاح الفلاح راجيا
متدلا «إن حياى بيد المبارك أعيش إن رحمى السيد»

«اسمع أيها الرجل ، صاح منكولانا «ما كان ذلك الثعبان ، إلا خيط حظك .
لبيك ثمرة ذنوبك فى حياة من موالدك الساقطة» .

«دع الشريعة تنام هذه الساعة يا منكولانا» قال السيد متبرا «وقل لى أنت

يا بنج كورى، عندما كان يدرك الله الملدوغ برحمته، فهل كان يعيش وحده دون أن يساعده أحد من رفقائه؟»

«كلا، أيها السيد، كنا نسعفه بكل ما نعلمه وتقدر عليه».

«إذن، افعل بهذا المنكود كل ما كنت تفعله إذ ذاك».

فأخرج الولد من حزامه سكين الصيادين الذى ما زال باقيا معه به جرح البرهمى. فتدقق الدم بقوة، ووضع على الجرح حجرا صغيرا، فاخذ يولول الملدوغ متوجعا. وبعد هنية أخذ الولد شيئا من الطين ورو الجرح ثم ربطه بقطعة من قماش المزارع نفسه.

وقد ظل المبارك يراقب كل ذلك بعناية كبيرة، وأخيرا قال للو «هل هو يعيش؟»

«نعم يعيش».

وحينئذ جمع البرهمى كفيه راکما لاطهار تذله وقال بكل خضوع لى المبارك إن أرافقه وأتعلم الشريعة».

تفحص المبارك وجه البرهمى مليا ثم أجابه قائلا «لا. تحدثنى إذ لم تتأهل لحياة النسك بعد. وفوق هذا إن هجر جميع الزراع الطيبين الجيدة (وهنا تبسم المبارك) فلا يكون لزراع مثلى ومثل رفقتى، فى الموسم».

«إذن هل لمثللى أن يتبع الشريعة الغراء ويبقى فى قريته؟»

«ليس أنت وحدك، بل على كثير مثلك أن يظلوا ساكنين فى قر الصراط النير، لينال الجنس البشرى نجاته بالشريعة».

وإذ ذاك شرح السيد له «الحقائق الأربعة النبيلة» وبين له كيف

إطفاء الشهوة، ثم خاطبه قائلا «ويدولى مع ذلك أنك لا ترغب حتى الآن في إطفاء الشهوة إلا قليلا».

ولكن الرهمل رفع عقيرته قائلا «إني ألتجئ إلى بوذا، وألتجئ إلى الشريعة، وألتجئ إلى الجماعة».

«نعم» خاطبه منكولا حاقا «عندما يتعلق الثعبان بقدمك! وهل للبارك معاذير في كل مكان ليقنع بالشريعة من كانوا مثلك؟»

«أقم في قريتك» قال السيد للبرهمل بلطف «وتدبر في كل ما سمعته مني، ولما تنهى عن شغلك في الموسم، تأتى إلى حيثما كنت، لتلقى التعاليم الأخرى». وهلا تذبل جذور النجاة في داخل، إن لم أسمع وأر المبارك كل يوم؟ «هذا هو ما تقرره أنت. ومثل النحلة التي تجمع العسل من دون أن يخرج الزهرة وتنهب عطرقتها أو بهجتها، متى تليذى في فريته».

ردد الرجل، بعضه يرغب في مصاحبة المبارك وبعضه يريد التثبت بحقوله «برونه». ثم خاطب السيد قائلا «ولكن كيف يعلم المبارك أنى أتبع الشريعة إن لم أراه؟»

لأعلن ذلك. رائحة الأزهار لا تنتشر خلاف مهب الهواء، ولكن رائحة حاد المر الطيب لا يسدها الهواء بل تذيعها في جميع الجهات. نذكر هذه الساعة، سمته الألم والخوف. لقد طرق طارق الموت على بابك، ورأيت بعينك أنك منكم رادا لتلك الرحلة! تعالوا أبها الناسك!

والمبارك ظهره وذهب في طريقه، وبعد مسافة قصيرة، زلوا في مكان ساء نحووا.

نبح كورى! رفع السيد صوته «يحدثني قلبي أن أسئلك سؤالا. كيف علمت

« أن الرجل يعيش ؟ »

« لأن الثعبان الذى نهشه لم يكن ساما . »

« ليس ساما ! كيف علمت ذلك ؟ »

« لأنى رأيت الثعبان بعينى رأسى ، أيها السيد ! إنه كان لا يزال منزويا فى الوحل . ولكن البرهمى لشدة فزعه لم يستطع ملاحظته . »

« إذن كنت على علم بأن لدغته ليست بمميتة ! ومع ذلك شرطت جلده . وهو يصبح ويولول من شدة الألم ! »

« هنالك مثل فى قومى » أجاب الولد وهو خجل « ثلاث أصوات ليس شئ . أحلى منها : صياح البرهمى من الألم والخوف ، وصياح الولد البكر عند ولادته . والترحيب فى الجنة عند نهاية الحياة . »

« لا ريب عند قومك أمثال كثيرة مثل ذلك ! ولكن الذى أتذكره أن تلميذى آذى وجودا حيا ، فتأذى به أذية شديدة فولول ! والتلميذ يقول عن هذا الصوت أنه حلو ! »

« وكذلك هو لوث نفسه بالغش » قال سرى بتا .

« كان الرجل نهر المبارك » قال الولد معذرا عن نفسه « فأردت أن أسوق إليه الألم كعلم ، ورأيت أن درس ذلك المعلم كان قاسيا ونقذ إلى قلبه ! »

« لقد ارتكب الولد شرا عظيما . لا ريب فيه » قال سرى بتا .

« ولكنه حفظ حياة برهمى بعلمه » قال منكولانا بوجه عبوس « أنا نفى ولدت برهميا وأعلم أنه ليس بعمل صغير . »

« نعم » أیده آندا قائلا « وهو كذلك عاقب جلفا على احتقاره المبارك . »

«أجل» أردف منكولانا قائلاً «إن عمله حسنة فى رأيي. ولا ينبغي لأحد أن يفض هذا الناسك الصغير».

وما زال الولد بنج كورى يلاحظ وجه السيد، والكل سائرون فى ضربهم، هو قلق لا يعرف هل السيد راض عنه أو ساخط عليه.

فى المساء عندما ألقوا عصا الترحال بانث للولد الحقيقة المرة، فقد قال سيد «اكتشفت اليوم أن تلاميذين من تلاميذى لا يصلحان للشريعة الغراء». هالك ذلك البرهمى وهنا بنج كورى هذا.

ثم نظر السيد إلى بنج كورى الذى كان يوقد النار لطبخ طعامهم وقال له «يا بنج كورى، كيف أنت تشعل النار، وهى ليست بموجودة هنا؟»

سمع الولد هذا فأخذه العجب وقال «ما ذا؟ أفرك حجرين فتشعل النار أيتها السيد».

«وأنا كذلك أشعل النار إذا وجدت حجرين. عليك أن تذهب إلى ذلك البرهمى الذى رأيناه آنفاً، وتخدمه لمدة شهر كامل -- ترعى ماشيته وتفعل كل أمرك به. أما أجرك على الخدمة، فبكون ذلك العلم -- علم السريعة الغراء الذى يصلك عقب حراستك الطويلة المملة فى الليالى السوداء».

وبعد احتج كل من سرى بتا وأندا قائلين:

مكرر أيتها المبارك «قال أندا «إنه ليس إلا ولد صغير. وأما البرهمى، إن فراسقى فيه، فإن قلبه أشد قسوة من الحجاره».

نجد أذنب الطفل. لا شك فيه» قال سرى بتا «ولكنه يمكن تربيته منه سريعه كل يوم. وإنى لألوم نفسى على غفلتى عن تعليمه».

دن يبدو منكولانا عموماً أكثر من المعتاد وخاطب السيد قائلاً «وهل الولد

يخبر البرهمي بخديعته التي آذته كل هذه الأذية؟»

«هذا هو ما يقرره التليذ بنفسه».

غرق بنج كورى في بحر أفكاره وظل صامتا.

«أليس عندك شىء تقوله، أيها الناسك» قال السيد.

«لا شىء، أيها المبارك».

«لا شىء مطلقا؟»

«لا شىء.. وإن كان لا بد لى من أقول شيئا، فأقول، اختار السيد لنفسه

في تلك الليلة الخيفة بكهف اللص الفظيع تليذين. وقد أرسل السيد واحدا

منها ليبحث عن ذنوبه التي تجرى الآن وراءه. وقد أذنبت أنا كذلك على رغم

أن المبارك شملنى بعطفه ورحمته. والآن هو يرسلنى أيضا وراء ذنبى بينما الذنب

حديث وضعيف. ولو لم يفعل السيد ذلك، لدهمى ذلك الذنب بعد أن يكون

شب وتقوى، وأنا فى غفلة عنه».

ولما أرخى الليل سدوله، وجدوا الولد متوجها نحو قرية البرهمى.

(٣)

كان الليل مظلمًا حالكا. وبعد الجهد الجهد وصل بنج كورى إلى القرية.

إلى بيت البرهمى، وكان الباب مغلقا من الداخل، خوفا من السراق واللصوص.

لأن ربه كان ثريا. طرق الولد الباب وما زال بطرقه لمدة طويلة، حتى

«البرهمى متوعدك» قال الخادم «وهل عليه أن يأتى ليتصدق على صبي مريض

سافل المولد، ذنى العمل مثلك، إذهب على وجهك، تعسا لك!» وغلق الباب

غير أن بنج كورى ما زال مصرا ملحا يطرقه حتى فتح مرة أخرى بخر

خادمان من الرجال الأشداء وضرباه بالهراوة قائلين « الآن مذهب ؟ »

« قولاً للبرهمى إن المبارك الذى شفاه . قد أرسلنى إليه .

خرج البرهمى بنفسه . خائفاً وجلاً متسائلاً « هل أرسلك المبارك لتأخذ مى
هدية له ولتفسك ؟ إني رجل فقير ، وقد رأيت بعينك مزرعتى المحصرة ! »

« بلى . رايته . ولكن لا المبارك يريد الهدية ولا أنا أريدها .

« وهل سحبت المبارك عطفه وركبته غنى ؟ » صرح البرهمى فرعاً .

« كلا . إن منح المبارك مبدولة من دون استرداد أو طلب أجر . مثل نور
الشمس الذى ينفذ حتى إلى المكان الذى ليس به حى يتنفس . كما يصل إلى
حملوك الغنية . أيها البرهمى ! »

« إذن قل للمبارك إن موسم الحصاد إذا انتهى . بحضر ديودرانك البرهمى
باك ويتلقى العلم على قدميك » .

« لكن السيد يقول : هل ينتظر ذلك الحصاد . حصاد الروح الذى هو بعثى .
« إن المواسم الأرضية لا تنتظر . تنضج البذور لميعادها وبعد النضج تتحول
إلى اليسر . ولذلك أرسلنى إليك مرشداً لك . وإني سأبقى عندك شهراً كاملاً
. أعلمك الشريعة الغراء » .

« هل أرسلك أنت — الولد المهيمن . الشحاذ الوغد . سافل الولادة — لتكون
مُسداً للبرهمى الذى جعلته حسناته فى الموالد الساقطة نبلاً وغنياً فى الجباز
خاضرة ؟ »

« ليكن كما تقول . أ لست هذا الصباح عندما كنت منالماً وفرعاً من الموت .
محت إلى بوذا . والشريعة . والجماعة ؟ »

«نعم ولكن السيد قال لى، أقم حيث كنت فى قرينك وكن تليذى هنالك».

وعند ذلك عاد بنج كورى إلى رشدته فجمع كل قواه كما يجمع الواحد أنفاسه فى الصباح البارد، شديد البرد قبل أن يغوص فى الماء البارد القارص، وقال فى نفسه «والآن أنا ألاقى ذنبى وجها لوجه» ثم رفع عقيرته قائلا «أيها البرهمى إن ذلك الثعبان الذى نهشك لم يكن ساما مميّتا!»

٢

«لم يكن الثعبان ساما؟»

«لا. لقد رأيته بنفسى. إنه كان من تلك الثعابين التى تعيش فى الوحول والى طالما رأيتهابجنب الأهار عندما كنت راعيا للماشية وقبل أن ينجذنى السيد».

«أنت بنفسك رأيته ومع ذلك شرطت جلدى ولحمى؟ أهرقت الدم البرهمى بدون سبب! أنت يا راعى الماشية!»

٣

«أجل، فعلت ذلك!»

«وهل بوذا هو الذى أمرك به؟»

«إن السيد ما كان يعلمه. أنا وحدى رأيت الثعبان».

٤

سمع البرهمى هذا وكاد يتميز من الغيظ فما كان منه إلا ضرب الولد بالمنسل الذى كان فى يده كرتين. آذت آلام الحروق الولد كثيرا ولكنه ثبت فى مكانه. رابط الجأش. قائلا فى نفسه «الآن وجدت ذنبى قد لقينى وجها لوجه وبدأت أتملص من شباكه. لقد صاننى السيد من الجحيم حقا!»

٥

«ولم فعلت أنت أيها الوغد اللئيم؟» قال البرهمى وأسنانه تصتبع من الغضب

«لأنك كنت احتقرت المبارك!»

٦

سمع البرهمى هذا وسكن غضبه فجأة وسأل بعجب ظاهر «وكيف علمت

ما فعلته أنت ؟»

سألى السيد قاتلا ، كيف علمت أن الرهمل يعيش ؟ فأخبرنه بكل شئ .
فعرض على الكفارة بأن أعود إليك وأخدمك من دون أجر طوال الشهر القادم .
« إذن جئت لتكون خادما لى ؟ »

نعم . هذا هو ما أمرنى به المبارك .»

نعم . وبدون أجر !»

وإذ ذاك نادى الرهمل واحدا من خدمه وأخذ من بده الهراة الغلظة
اللى كان يحملها للدفاع عن اللصوص . وأخذ يضرب بها الولد حتى كلب بده .
وهو أصبح قاتلا . ولكى أعطبك الأجر على خدمك أياها الوعد الذى بده فى
لأنه أندوق وبال سيانك التى ارتكبت فى الموالد السابقة . ونال حرام شرطك
حم الرهمل بسكينك ! . وأخبرا حمه الخدم وألقوه فى رربه تضرها رباح الليل
نارده من كل جهه . وتركوه مقروحا . متألما . محروقا .

وفى الأسابيع التى نبتت كان الولد بنج كورى يفكر فى الأسطورة القرية له الى
مبول بأن العفريت اختطف التاجر المغرور «رام ناث» وجعله خادما له فى نحر
من الأعضاء القديمة المتواصلة بين الجنس البشرى والجنس العفريت . وكف أن
أواح هذا البحر تغمده الآن كما كانت تغمر رام ناث .

وما زال الولد يسعى ليتذكر الحقائق التى علمه إياها السيد . وطرد كل غضب
من فيه . ويقف كل يوم بخضوع ماذا بده بكشكوله يلقى فيه أهل الرهمل كسرات
من المأكولات التى لا تصلح لهم بحال . وما أسهل له أن يقطع عتق
رهمل بسكينه ويفر إلى الجبال التى لا تبعد أكثر من عترة أميال . يستطيع
أن تنقم لنفسه فى غسق الليل . وإذا وصل الجبال فلا يتمكن أحد من القبض

عليه . ولكنه ما زال يطرد الحقد من قلبه ويقف بكشكوله خاشعا متذلا...
وكان البرهمي يجموعه، ويرفسه بقدمه، ويشتمه، ويأمره بالقيام قبل أن يتنفس
الصبح ويشغله في الأعمال الشاقة المهيئة إلى الساعات المتأخرة من الليل، عندما
ينام سائر الناس ولا يبقى أحد لتعذيبه.

وقد زت زوجة البرهمي غيرها حذاقة ومهارة في الفضاغة والغلظة فكانت
لا تترك الولد المسكين يقر له قرار وتؤذيه بكل ما أوتيت من القوة والدهاء.
وقد قال الولد في نفسه «هذه هي سيئتي التي قال عنها السيد إنها تلين إن
قابلتها وجها لوجه بشجاعة، فعلى أن أتذكر دائما أوامر السيد. إني أدافع هاهنا
عن روحى من الجحيم».

وقد كان في الأسبوع الثالث أن تذكر البرهمي سكين الولد في حزامه وطالبه
به. نظر الولد إلى وجه البرهمي شررا ثم ألقى إليه السكين صامتا.

«إنه لرحمة أخرى من السيد» تفكر الولد «إنه جردني من السلاح الذي كان
يرادني إلى شر عظيم، فذبح البرهمي ذنب لا يغفر وهو يتبع صاحبه في هذه
الحياة والتي بعدها إلى آخر الدهر».

ثم خطر له «ولم أحمل أنا كل هذا العذاب، بينما يتيسر لي أن أقتل البرهم
وزوجته القاسية وأفر إلى الغابات وأعيش بها حرا طليقا كما تعيش سائر مخلوقاتنا؛

إلا أنه عاد إلى نفسه حالا وقال «لا ريب إن هذه الوسوسة من الشيطان
الرجيم» وقد تذكر قدوم السيد في تلك الليلة الرهية في كهف نله
الذي اختطفه منه «لا ريب إن شمس النجاة كانت بازغة في تلك العينين
جاء لينجيني من شباك السيئات التي دنست نفسي في الموالد السابقة. آه، لم ذا
كل ذلك السيد، وهو الأمير الجليل، وهو بوذا الرشيد، لواحد مهين مثلي؟

ثم حدث نفسه قائلا « إن السيد هو الذى أرسلنى إلى هذا المكان، كالجندي لئلى يرسل للدفاع عن مركزهام . ولقد علم أن مارا — الشيطان — سيوسوس فى صدرى . وأنى سأكون رابط الجأش وأحارب الشيطان حتى يعلم السيد أنى خدى الذى لا يقهر ، وإن دهمه الموت نفسه ! »

ولما وجد مارا، الشيطان . أن إرادة الولد الراعى قوية لا تنزحزح . قال فى نفسه « ليس الآن ولكى سأعود فى وقت آخر وأغلبه . من الذى كان يظن أن السيد يحمل قلب الولد الشحاذ قويا إلى هذه الدرجة ؟ »

ولكن مارا يحد مسالك كثيرة توصله إلى حصن الذهن . تسلل ان آوى أولا إلى مرتبط البقر حيث ينام الولد ، وقتل عجلا ولد حديثا ، فضربوا الولد صرعا موجعا على غفلة ، إذ كان عليه أن يحرس المكان ولا بغمض عينه حتى فى الساعات المتأخرة من الليل . وقد أقبلت زوجته البرهمى سابة ، شائمة ، صاخبة . لاعة . وأخذت تضرب وجهه بنعلها . ثم أرغموه على أن يحرج بالماشية إلى المريعى كعادته كل يوم ، فخرج وكله ألم . وذل ، وكآبة .

اتسرت الماشية فى المرتع وذهل الولد عنها يفكر فى مصيره . فلم يشعر بمقدمه . إلا بعد أن اقترب عجلا كبيرا . تنبه الولد فوجد السبع فوق العجل فما كان منه إلا أن هاجمه غير هياب وطرده ، ولكنه لم يستطع طرد المخاوف التى غلبته من بطن البرهمى القاسى وزوجته الشريرة .

وإذ ذاك تسرب مارا إلى قلبه وأخذ يوسوس له « إن المبارك لا بالى بكونه سافل مثلك . إنه أمير ، ابن ملك كبير ، وقد عاش فى راحة وهناء . فكيف له أن يعرف تعاسة الفقراء والمقهورين . لم يضربه أحد قط . كيف نجرا أحد أن يرفع يده على ابن الملك ؟ ولكنه أرسلك إلى هنا لتخدم هذا البرهمى القبط مزحمة المقوتة . إنه الآن تحت شجرة باسقة . يستريح فى ظلالها الباردة ويتبجح

بشريعته الغراء، ناسيا بنج كورى المسكين وتعاسته !

وقد قيل إن المبارك نفسه قد قلق فى نفس هذه الساعة وادى إليه منكولا وسرى بتا وقال لها «أخوى، إن قلبى قلق بسبب الولد بنج كورى، فقد أرسله ليواجه ذنبه العظيم وهو لا يزال ضعيفا».

ثم سكت المبارك طويلا. والحزن باد عليه. وبعد صمت طويل عاد إلى الكلام فقال «ومع ذلك يجب على بنج كورى أن يصرع إثمه حتى يصرعه. يحدثنى قلبى أنه لا يصلح بعد للشريعة الغراء. فعليه أن يرى الدنيا ويعالج غماتها. وبعد ذلك يصلح للشريعة ويستقيم على صراطها إلى النهاية».

وكان بنج كورى إذ ذاك متمددا على الأرض الخالية بين الآكام كجلهود صخر تتصادم به الأمواج فوق الأمواج دون أن تؤثر عليه شيئا. هكذا كان بنج كورى حينئذ، وقد تجمد عقله، فهو لا يفكر فى شيء ولا يشعر بشيء.

(٣)

«ما اسمك يا هذا؟» سمع بنج كورى صوتا فى ذلك الصمت الرهيب.

رفع بنج كورى رأسه نحو الصوت من دون أن يرفع بصره، ففي الغالب تسمع أصواتا ليس كلها أصواتا بشرية. وعندما يكون الذهن مهموما قد سمع المرء أصواتا خيالية.

«ما اسمك أيها الولد الراعى الذى تخلى عن واجباته؟ أنظر إلى وأجب !

«إسمى بنج كورى، وأنا تافه كاسمى. هكذا كان يقول والدى، قال الولد وخفض رأسه مرة أخرى وأخذ يبكى.

«ما هذا؟» قال الصوت «أ تبكى وأنت شاب؟ ما ذا يقول الناس عند

«وما اسمك أنت؟»

.. شمی دیو در اثاث ..

« ذلك البرهمي الوقح الوسخ ؟ كل الناس يعرفون أنه يحمل في صدره قلبا نذ
من الحجر . لم ذا أنت رضىت بخدمته ؟ »

حكى لها الولد حكايته ، فحركت رأسها بعد أن سمعتها وقالت باستخفاف « ابنى
كذلك سمعت عن سيدك الذى فاز بالنجاة ، ولكن يظهر لى (تأوهت الفتاة
وقالت برزاة) إنه من السهل لابن ملك أن ينال النجاة . إنهم يأكلون ثمار
حسناتهم فى الموالد السابقة ، وهى التى جعلتهم حكاما على الناس فى هذه الحياه .
لم يستحسن الولد هذا الكلام منها ، وما زال روحه مشبعا بحب السيد
وباحترام الشريعة الغراء . فقال مؤبجا لها « إن المبارك عميق كالبحر الزاخر ورحمته
عامة شاملة » .

« صدقت . إلا أنه ابن الملك . هل تجرباً أحد من الناس قط أن يرفع يده
عليه ، كما فعلت معك زوجة البرهمي هذا الصباح ، تضربك بنعلها ؟ »

شعر بنج كورى كأن نار الذل تأججت فى قلبه ، فامتلاء غيظا و غضبا . وأشد
ما كان عليه أنه رأى الفتاة تشاركه فى الشعور بالذل والغضب . وقد اقتربت الفتاة
منه وقالت باشمزاز ظاهر « إن رهميك ذاك المبغوض يكرهه جميع الناس .
وزوجته مثله . إنها امرأة مكروهة خبيثة . صوتها ، صوت الغراب المشؤم ، ووجه
وجه القرد الأسود . إن الخضوع لمثلها وتحمل الضرب بنعلها لعار ليس فوقه عارا .
وقف بنج كورى على قدميه كأن عقربا لسعه وصاح بحق شديد « لن أرحع
إلى بيتهم ولن أخدمهم أبدا ! »

صمت الاثنان . كل منهما يغالب ما به من الغضب ثم قالت الفتاة « و . .
كنت قادمة إلى هنا ، رأيت البقرة التى هجم عليها النمرمية . تفكر ما ذا غر .
زوجة البرهمي ؟ »

نبا نقول بأنى قتلت البقرة!

م هي تضربك بجذائها مرة أخرى ضرا أشد من قبل!

با لن تسمى بنعلها الملعون مرة أخرى. لتضرب به زوجها. وإنى لأخفيها
أتين!

ما هما يتكلمان ذاع خبر موت البقرة وغياب الولد الراعى، فخرج البرهمى
به وهو يصبح تمل فيه «بنج كورى»!

هما الصوت كذلك فقالت الفتاة: يناديك الصوت باسمك، وأخذ الاثنان
ارتعاب.

كورى! أيها الولد النذل! يا ابن العفريت!

إلى الصوت. ثم نحت الفتاة سوما لانا أغصان الأكمة جانباً. ودرت من
الت ابنج كورى خائفة «وخدهه كذلك معه، بأيديهم العصي الضخمة.
خوفا من النمر. ولكنهم يهالون عليك بها ضرباً إذا وصلوا إليك!
يا هذا، فاني لا أحتمل أن أراك تضرب مرة أخرى!

الت يده. وهو مطارع لها. وساقه فى طريق غائر وسط أنجار القصب.
سهلاً عليهما لتعودهما على حاة الغابات أن بتسللا غير منظورين بين
نه.

رى!، سمعا صوت البرهمى وقد ضعف لبعده عهما.

عد أن قطعاً مسافة ميل أو نحو ذلك إلى الأرض الصاعدة نحو الجبال
ات. ولما تركا الحقول ورائها وبلغا داخل الغابة رفض طلب الولد
ا ولم يتمالك من المتأف قائلاً: آه هذه هى الأماكن التى يتواجد

بها روحى! ولم يته من هتافه إذ تذكر نفسه وعاد إليه حزنه، فما كان منه إلا أن جلس خائراً كثيراً وعاد إليه البكاء.

«ما هذا؟» صاحبت الفتاة موجحة «إن بقينا هاهنا، قد يتمكن البرهمى ما قم. ألسنت رجلاً؟ تجراً!»

«لقد نبذت السريعة الغراء ظهرياً، وعصيت المبارك، سيدى!»

«لم يرسلك المبارك لتضرب محذاء زوجة البرهمى!»، قالت الفتاة وأخذت يده فقام وأخذاً يتوغلان فى الغابة.

وأخيراً نزلا بجانب صخرة عظيمة سوداء، ينزل من فوقها شلال الماء الصافى. فارتووا منه.

صاحب بنج كورى الفتاة طول هذه المدة ولم يخطر فى باله أن يسأل عن حكايتها، وهى كذلك لم تر حكايتها تستحق أن تحكى، ولكنه سألها الآن عن نفسها.

إنها كانت من طائفته نفسها، ولا قيمة لحياتها مثل حياته، بل هى أحقر منه لأنها من الجنس الضعيف. بلغت الخامسة عشر من عمرها، ولكن زوجها توفى. كانت عاملة، وما ذا عسى أن تكون غير ذلك، إنها تجنى الآن ما سبق لها من السيئات فى حياتها السابقة، فهى أرملة محقورة بأثمة.

سمع بنج كورى قصتها فلم ينكر منها شيئاً، بل حسبها كأنه عوض بها عن زوجته المتوفية. كلاهما كانا متشردين مهينين لا قيمة لهما، ييمان فى الغابة كأنهم من بذور الحسك التى تطير مع الرياح.

وفى الظهر اقتاتا بثمار الأشجار. وفى المساء اختارت سومالانا شجرة باسقة ملتفة فاستقرا تحتها، ولما أرخى الليل سدوله استلقيا جنباً لجنب.

والآن شعر بنج كورى بالخوف الذى كان وجد مأمنه منه فى المبارك . قد إلى قلبه ووجد نفسه لا ملجأ له ولا مدافع عنه . فما كان منه فى ذعره الشديد أن ألصق جسده بالفتاة التى كانت أشد رغبة منه فى الانصاق . فأحس جسدها الغض الشاب وصحبت الحرارة رغبة نفسه غلابة فخر صربعا كان ذنبه الأول فواره من ملجأه . والآن ارتكب جناية أخرى فوق الأولى .

إن الولد غاصا فى نومه يغط يغط المطمئن من نفسه . إذ طرفت سمعه «كوتل» ذلك الطير الذى يسخر من سائر الناس وبقفه على العالم بأسره . لم فزعوا . وإذا ذاك أدرك ما جتته نفسه . نظر إلى سومالانا وهى لا تزال فى النوم . تفرقت ثيابها . وانتشر شعرها الفاحم . وجدها عبلل دلى وهى كأمها تتأوه . أحس بنفور واشمئزاز وحول نظره إلى جهة أخرى . وقلبه خوفا وحزنا .

أت الفتاة وتقلبت . ثم انفتحت عيناها . فتسمت :

ياى ! « سيدى الزيج » قالت ذلك . إذ لا ينبغي للمرأة أن تلبس بها .

إليها كرة أخرى . فتلاشت الابتسامة من وجهها . فجلست تناغره بالخطير . ثم قهقهت وطوقت عنقه يديها اللطيفتين . فشر بلبها ووجدتها شبهة . فقاما يدا بيد من مبيتها .

ذاك أشرق السماء بنور الفجر . فكان منظر الغاية خلانا ساحرا . وكان أن يشعرا الآن بالجوع . وما أسرع ما وحدث سومالانا ما بشع رأت حجلا سمينا فرمته بجارده أصابت جناحه وكسرت . فجرت الفتاة حتى قبضا عايه . فشواه على النار التى أوقدها بنج كورى من الحطب

الذى جمعه من الغابة، ثم أكلاه هنيئاً مريئاً. وهذه كانت معصية بنج كورى الثالثة فقد أهلك نسمة تنفس.

فطن لذلك الفتى واستولت عليه الكآبة، وقبل أن يتمكن من التفكير، اقتربت منه الفتاة، فنظر إليها ورأى فى عينيها ريقاً لم ير مثله قبل، لقد تولد ولد فى داخل، قالت هى بدلال «شعرته يتحرك تحت قلبى، ثم وضعت رأسها على كتفه وأخذت تنفس بسرور عظيم.

وقد رآها بعد ذلك أكثر بهجة ونشاطاً، كأن روحاً جديداً قد حل به، وضاعف حيويتها. وقد بدأت الغابة تزدهر وأخذت ثمار مونغو البرية تنضج فكانا سعيدين يحسبان كأنهما فى جنة فوق الأرض المملوءة بالأحزان والآلام.

تقدمت الأيام سراعاً وأخذ نشاط الفتاة يقل ويعاوده الكلال والملل، فتمضت ساعات فى الاستراحة والذهول، حتى بدأت الأمطار وأخذت العواصف تهدد كوخها بالقلع والتخريب، فكانا فى كل ليل يسهران ويدعمان أساسه خوفاً من السقوط.

كانت الليلة حارة قاتظة يصعب التنفس من وقوف الهواء، فما كان من سومالاتا النائمة قبيل الفجر إلا أن ألقت رداءها وهى لا تشعر، فوصل طرف الرداء إلى ذبالة السراج، فأخذ النار، ومن الرداء وصلت النار إلى بذور الخرج التى جمعها الزوجان من الغابة لسراجها، فالتهمت، ولما تنبها كانت ألسنة النار وصلت إلى سقف الكوخ، فأسرعا بالخروج مذعورين مبهوتين لا يهمهم إلا أنفسهما، وإذ ذاك شعرت سومالاتا بوخزة فى داخلها فعلمت أن ساعة البص قد دنت. وكذلك شعرت بعطش شديد. ولم يكن لديهم الماء فالنيران قد ربت أية الماء مع الكوخ، فاضطر بنج كورى أن يحمل صاحبه إلى شلال بعيد المدة. وهناك تغلبت الآلام على الفتاة وبعد أن لبت حلقومها، أخذت بعنق جدي

بديها وقربت وجهه إلى وجهها قبلته بحرارة متناهية وقالت :

« اذهب يا زوجى الحبيب ، فان وجود الزوج بجانب زوجته فى مثل هذه
ساعة ، شؤم ونحس » .

ثم تسامت وقبلته بحرارة أشد من الأولى وقالت : « اذهب يا عزيزى ، ولا
جمع حتى تسمع صفيرى » .
أطاع الفتى أمرها ، وابتعد منها .

(٤)

مضت ساعة والفتى ينتظر بلهفة للصفير فلم يسمع شيئا . ولما عبل صبرا عاد
لراحه على غير دعوة .

وما ذا شهد ؟ شهد حبيته ميتة لا حراك بها وحدها النصف المولود كذلك
د مات . وألقى بنج كورى نفسه هنالك وأخذ يبكى ويشجب . كم بقى الفتى على
الأرض متحبا ، لم يعلم ذلك قط . إلا أن يدا مست كتفه . فأنبه مذعورا
مع عينه . فوجد منكولانا العبوس واقفا بجانبه . وهو يقول :

« إن الدنيا قد اصطادتك أيها الناسك ! وأحزان الدنيا مزفك كل ممزق . كما
روى "ساع الثور التائه" ! »

فلم يكن من الفتى البائس إلا أن ألقى نفسه على أفدام الراهب وأخذ يبكى
درا . ولكن الراهب المتكشف أخذه بكتفيه بخشونة وشدة وأوقعه على
ممه . وعندما نظر فى وجه الولد التعس . لأن قلبه ولاحظ جنة الفتاة المبهنة
أن له مشبرا إليها « هل هذه طابت لك عندما هربت من خدمه البرهمى ؟ »

لها كانت إلهة الرحمة والحنان لى ! »

«صه! لا وجود لشيء كهذا. ومن الحق أن تقول كما قلت. كل ذلك دغم على وهم، أجل إنه حلو، ولكنه كاللحم. اتبعني أيها الناسك!»

وقاد الفتى يده كما يقاد الذى فى الغيبوبة، فكان يمشى بعينين مفتحتين بين أناس متحركين من دون أن يراهم، حتى وصل إلى جماعة من الإخوان كان بينهم المبارك بنفسه.

وإذ ذاك جمع الناسك من الغابة الحطب وجعلوا منه كومة لاحتراق جنة الفتاة، ووضع فوقها بنج كورى غصنا شائكا، يرمز إلى أن فراق الروح المتوفية لا لقاء بعده، ولكنه فى قلبه كان لا يزال يشتهى ويتمنى لو تيسر لسومالاتا أن تعود إلى أحضانه. وهذه كانت جناتيه الكبرى. لأنه أدخل إلى هواه بين يدي السب نفسه.

وقد أدرك الناسك ما يختلج فى قلبه فأخذوا يتهايمون بينهم «ما أطيب المبارك، وما أكرمه! يرى هذا الراعى الوغد تصلح نفسه، وهى لا تصلح أبداً وهل يتمكن السيد من نسج ثوب حريرى من خيوط الكتان؟ ولكن السيد نفسه كان صامتا يفكر فى «يسودهارا»، أم ولده «راهولا». كان ينظر إلى بنج كورى بنظرات كلها حزن وألم.

وفى الأيام التالية كان بنج كورى يشعر مما تنطوى عليه نفوس الناسك من الاحتقار له والحقده عليه، فكان يمشى معهم من دون أن يرفع نظره إليهم. كان الطيف الذى يمشى فى الغابة المشتعلة بالنيران.

وذات صباح عندما أنهكت الأحزان بنج كورى، وتمنى لو يجد صديقاً يؤك ويعطف عليه فى محتته، فرفع نظره فوجد منكولانا يسير بجانبه ففتح فاه وقال: «الآخ الكبير!»

«تكلم أيها الناسك، فانى مصغ لك» أجاب منكولانا ورتة صوته تنبأ بمصيره.

«كف علم المبارك بهروبي من البرهمي؟» قال الولد هامسا كأنه يخشى أن يسمعه أحد.

«كف علم؟ أخبره البرهمي بنفسه».

«البرهمي نفسه؟»

«نعم. هل تتذكر بهوتات أحد خدامه؟»

افشعر جلد بنج كوري بسماع هذا الاسم، لأنه جرب أن الرجل ما سمي بهذا الاسم إلا لأنه سيد الغفاريات، فقد كان في منتهى القساوة والفظاظة، وقد انهال دمارا على الولد بالضرب.

وكان منكر لانا شعر بما في قلبه فقال «لا يزول الحقد من القلب إذا بقي شر يذكر ظلم غيره عليه. أ لم تسمع هذا من لسان المبارك نفسه؟»
«بلى. سمعت ذلك».

«وكذلك أ لم تسمعه يقول إن الذي لا يطهر نفسه من الغضب، لا يصلح... الأصفر ولا يكون تلميذي؟»

«بلى سمعت ذلك، وسأطهر نفسي من الغضب كما أمر المبارك. ولكن هذا بهوتات كان لي سيد الغفاريات، فلما سمعتك تلهج باسمه، ارتعد جسدي كما يرتعد الراعي من زئير الأسد في كوخه الضعيف بالغابة».

«لا تخف زئير الأسد الراعي إن لجأ إلى السيد، وإلى السريعة، وإلى الجماعة. لا تكون حرز منبع من كل خطر. شيد لنفسك، أيها الملك، حصنا كهذا».

«سأعدي يا أخي الكبير، فاني سأفعل ما تقول».

سمعنا منكولانا على ذراع الولد بعطف في الظلام وقال «جاء هذا الرجل».

بهوت ناث. في نفس اليوم الذي هربت أنت فيه. ورجه ينبيء بما في نفسه من القسوة والغلظة. ولكنه كان يبكي عند مقدمه وقال: 'لقد رأيت بعيني رأيت قدرة المبارك. وتجلي لي ما أنا عليه من الشر والضلال. أرسل المبارك إلى سيدي البرهمي ولدا غرا غير مدرب. من الطبقة السافلة. وقد ضربناه نحن — سيدي وأنا — بلا مرحمة كأنه ليس من الأحياء. وهذا الصباح ضربته زوجة البرهمي في وجهه بخدائها وكذلك ضربه زوجها من دون ذنب ارتكبه. ولكن هذا الولد تحمل كل ذلك الأذى الشديد بوجهه كأنه وجه القديس الذي أصبح فوق كل خوف وعاطفة نفسية. ما أعظم قدرة المبارك سيد هذا الولد — الولد السعيد النبيل الذي تحمل كل قسوتنا بصبر جميل من دون أن تعرف عيناه الدموع. أر تجدد البغضاء سيلا إلى قلبه. فهل يقبلني كذلك المبارك في تلاميذه. لأصير من ذلك الولد الراعي؟'

سمع بنج كوري الحكاية فأخذ يبكي بكاء مرا. لقد تمثل له الآن إثم وجهه. لقد كان الجندي الذي فر عندما تحقق له النصر. كان هذا أول خطو: لبنج كوري في سبيل توبته.

« وهل رضى السيد بأن يضم بهوت ناث إلى تلاميذه؟. سئل بنج كوري عنده تمكن من ضبط صوته.

« سوف ترى بهوت ناث صاحبك عندما نعود إلى راج كاها. فقد تركه السيد هناك ليريه أحد الاخوان..

وبعد أن صمت منكولانا هنية عاد إلى حديثه السابق فقال « ولما مضى بنج كوري قدم بهوت ناث نحو تسعة شهور، وكان السيد يفاوض مع بعض تلاميذه في شأن بهوت ناث. إذ قدم البرهمي نفسه..

« قدم البرهمي؟ ديوندرانات قدم بنفسه؟. صاح الولد بدهشة سائلا.

«ومن غيره؟ جاء البرهمي، خائفا وجلا لأن الخادم الذي كان السيد أرسله إليه، غادره ولم يعد إليه بعد. وهوانت، وكذلك تذكر خادمه الآخر نذى هجره، وهو بهوت ناث هذا، فلام نفسه على قسوته مع الخادم الأول وظن أن المبارك هو الذي أمرك بالرجوع إليه، فقدم على ما سلف منه في حقك بحق له سوء سيرته، فتاب وألقى نفسه على أقدام السيد ليقبل توبته ويضمه إلى لأمذه».

«وهل أنا أرى البرهمي كذلك عندما نعود إلى راج كاها؟» قال الولد خائفا.
«لا، لأن السيد أمره بالرجوع إلى قريته قائلا 'إذهب واجمع ألف فقير حواك، يعيشون في مزارعك، تطعمهم وتسقهم بكل طيب قلب وحب خالص كأنهم إخوانك وأخواتك'».

«وكن البرهمي رجي من السبد قائلا: ليأمر السيد واحدا من تلاميذه أن يصحى فيعلنني ويرشدني لأتمكن من أداء الكفارة على ما فعلت مع تلميذك الصغير الذي كنت أرسلته إلى ثم استرجعته إليك».

«استرجعته!، صاح الولد متعجبا.

«هكذا قال البرهمي، لأن السيد لم يخبره بهروبك، بل قال له سأرسل إليك سندا من تلاميذي، فعد الآن إلى قربتك».

«بنما هما يتحاوران، انهمرت الأمطار مرة أخرى، فكاثوا بتقدمون في الأحوال بصعوبة نحو الجبال التي أخفتها الغيوم ورائها، فقال بنج كوري في نفسه متعجبا: «ناد خرق السيد عادته فقام بهذه الرحلة كانت عادة أن يستقر في مكان مع أصحابه للعبادة هذه الأيام».

«كأن رفيقه منكولا، قرأ تفكاره فقال: «أنت تعجب من السفر هذه إلا».

ولا تعلم أنت الذى حملت المبارك على تحمل هذه المشاق، فانه بعد ذهاب البرهمى قال لنا ' إن مارا - الشيطان - قد أوقع تلميذا لى فى أحبولة، كما يقع الأرنب الغر فى أحبولة الصياد. وأحزان الدنيا تكاد أن تسحقه الآن.. قال هذا وقام بهذه الرحلة مع جماعة من أصحابه، فوجدناك حيث تعلم..

وكانت هذه خطوة ثانية من بنج كورى إلى التوبة فكاد قلبه يذوب كمدا وبدامه عندما علم بمكاته عند المبارك على رغم ما كان منه من العصيان والذنوب.

وقد بلغوا فى سيرهم مكانا قرروا المبيت به. كانت الليلة قاتظة كالههار يصعب عليهم التنفس من وفوف الهواء. وكان الولد منشغلا بأحزانه ريكاد قلبه يتفتت أسفا وغما، فوضع رأسه على ركبتيه يبكي بكاء مرا. ولم لا يبكي؟ لقد نذ الشريعة الغراء، ونسى السيد الذى بالغ فى العطف عليه.

وبينما هو كذلك إذ شعر يد مست رأسه، وسمع صوتا يأمره برفع النظر رفع الولد رأسه فما ذا رأى؟ رأى المبارك نفسه واقفا بجنبه يتبسم!

«لا يحتقرن أحد تلميذى هذا، ولا يحتقرن هو نفسه!»

وقد كان منكولانا على مقربة منهما، فأسرع إلى السيد وركع أمامه ومسح قدمه بيده خاشعا طائعا.

وفى اليوم التالى كانوا يصعدون إلى قمة «ولشر، مجدين فى السير ليصلوها بـ إقبال الليل. ولما دخلوا الأكواخ المبنية هنالك للاقامة، فتحت السماء أبوا. وأخذت الأمطار تنهمر، فما كان من آتندا إلا أن رفع عقيرته جذلا وأخذ بـ «هذه النغم التى يرقص لها روحى!»

«ما أحسن صوتك وغناؤك يا آتندا، قال السيد متبسما «ولكنه لا يند.»

إذا ت أنا وأنت فى فراش ناشف. وأظن أنه من وظيفتك أن تسد

الذى فى السقف، لئلا يتقاطر المطر علينا..

فقام سونيتا الكناس وأنثدا ابن عم السيد. وحملا بنج كورى على أكتافها فسد
خُلال الذى كان فى السقف.

وعند ذلك جلس السيد جلسة البطل الصنديد أمام التلاميذ وكنهم على
نبت المثقب سقفه فقال:

«كما يتقاطر المطر، أيها الناسك، من السقف المثقوب، كذلك تتسرب الرغبات
إلى النفس التى لا تدبر ولا تأمل، وكما تهرب كل نسمة فوق الارض وتشد
ملجأ من السيل الجارف، حتى فى مساكن البشر، وحتى ذلك الأفق السام
يبدى تسرب وراء ظهرك يا بنج كورى — لا، لا، إياك أن نتحرك. إبق كما
أنت. لا تحرك ساكنًا، فإن الأفق لا يضمرك شرا، بل إنما جاء بشد
ملجأ لنفسه — كذلك ينشد الناسك الملجأ فى الشريعة الغراء. فالحتمى هذا الحصن
خص من الشريعة، عندما تهب عواصف الشيخوخة والموت يقول بقلب
مطمئن، ما أبالى بكل ما هو واقع خارج الحصن. إنه لبس إلا هبة ريح نحمل
نعار وننظف الهواء.

«وكما تخوف السيول، حتى الأحياء السامة القتالة، وتسوقها إلى بونتنا نحن
الناسك — ذلك الأفق وراءك الآن يا الكوشن. إياك أن تخاف وتحرك ساكنا،
إياك أن تهرب من الشرا، بل إنما يفكر هل خير له أن يذهب إلى الأريه إلى
أحدها لنفسه بالانسلال من الخلال الذى تحت رجلتك لا نخف، بكنته المصنوع
من تحت رجلتك إن لم تتحرك) أو يذهب إليها من وراء ظهرك. وهذا الطريق
ضيق من الأزل — كذلك عندما تصادم العواصف مع النفس، أتى مارا —
لشيطان — ومعه الشهوات التى تحمل سمومه، فيتولد فى النفس الشبق، والطمع،
الغضب.. والحقد على من ظلم المرء.

« فسقف، أيها الناسك. هذا البيت، بيت الشريعة الغراء بكل جهدك. واحرس جميع مداخله. راقب السقف بكل عناية. سقفه بأجر التوبة، وعمده بالمرحمة على سائر الخلق. وافرش فوقه سقف النخل من التدبر في الشريعة، ورش على كل ذلك قطران هضم النفس. وعند ذلك تجدد بيتك متينا حصينا، وكما ترى الآن الأمطار تنزل خارج جدران هذا الكوخ ولا تجد لها سيلا إلى داخله. كذلك تنزل الشهوات من فوق سقف قلبك، ولا تجد سيلا لتسرب إلى داخله! »

وإذ ذاك طرق سمعهم عويل ذئب يشق الغابة. كان الذئب يأوى إلى هذا الكوخ الذي اجتمع فيه الناسك مع سبدهم، فلما لم يجد له مكانا فيه، عاد أدراجه وأخذ يعوى.

« هذا هو صراخ مارا — الشيطان —، قال السيد: « إنه جاء ليغوى الناسك. فلما لم يجد له متسعا، رجع خائبا صاخبا! »

فما كان من الناسك إلا هتفوا قائلين « ليس لمارا مكان عندنا، فقد النجنا إلى السيد، وإلى الجماعة، وإلى الشريعة! »

نموذج الفن المغولي في الرسم

الرسالة



رسمة بار

من أشهر من رسم "تشيير لحلة"، جمع فيها الرسام على هيئة من نهائش ليه من الألف و بيده من
 ما فيه إلى لاهم اظه، أكرم وهو يوجد الآن في المتحف "بوتاني"، وهو من أحسن ما رسمت به قريه
 عند الصمد و شرب قل و الذي يعد حق من الله سبحانه الأولين للفن المغولي. وكان الأمير
 من الذي جاء به إلى الهند من فارس وهذا الأمير يمثل لاهم اظه، بار يقول لاهم اظه من شدة
 ما به إلى شفته. وقد أثر الرسام هذه التسمية على وجهه بمره عجيبة، فظهرت بالخط "تدوين"، وهذا
 من مدرته هيئة مائقة. وقد أحج "قادون في القرن التاسع عشر على حسن رسمه وشار عليه

أعيان الهند في القرن الثالث

قد عرف القراء من الأعداد السالفة كتاب **نزهة الحواطر** وبهجة المسامع والخواطر . مؤلفه العلامة الشريف مولانا عبد الحى رحمه الله . وقد اقتبس منه هذا الفصل الذى يعرض أحوال أعيان الهند فى القرن الثالث من الهجرة ، وهم من نساء الثقافة الإسلامية الهندية المحبذة .

أبو علي السندی

[illegible]

ابن دهن الهندي

ابن دهن الهندي الحكيم من الأطباء المشهورين كان إليه بيمارستان البرامكة ببغداد، نقل إلى العربية من اللسان الهندي عدة كتب، منها استانكر الجامع. وكتاب سند ستاق — معناه كتاب صفوة النجح، ذكره ابن بشر في فهرسته.

بشر بن داود المهلبی

بشر بن داود بن يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة العتكي أحد ولاية السند، كان مع أبيه. فلما توفي أبوه سنة خمس ومائتين قام بالأمر. وكتب إليه المأمون بن الرشيد العباسي بولاية الثغر على أن يحمل كل سنة ألف ألف درهم، فأطاعه زمانا ثم عصى ومنع الحمل، فوجه المأمون إليه حاجب ر صالح سنة إحدى عشرة ومائتين، فهزمه بشر بن داود فانحاز إلى كرمان. ثم استعمل غسان بن عباد على السند سنة ثلاث عشرة ومائتين، فقدمها وخرج به إليه بالأمان، وورد به مدينة السلام سنة ست عشرة ومائتين كما في «الكامل

جعفر بن محمد الملتاني

أبو عبد الله جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر الاطرف بن علي. أبي طالب القرشي الهاشمي الملك الملتاني، ذكره جمال الدين أحمد بن علي الداودي في عمدة الطالب، قال وكان قد خاف بالحجاز فهرب في ثلاثة عشر رجلا من صلبه فما استقرت به الدار حتى دخل الملتان، فلما دخلها فزع إليه أهله وكنه من أهل السواد، وكان في جماعة قوى بهم على البلد حتى ملكه وخطب بالسند وملك أولاده هناك وأولد ثلثمائة وأربعة وستين ولدا. قال ابن خلدون أعقب من ثمانية وعشرين ولدا، وقال شيخ الشرف العيودي أعقب من نيف وخمسة رجلا. وقال البيهقي أعقب من ثمانين رجلا. قال الشيخ أبو الحسن العيني

أن ذكر المعقبيين من ولد الملك الملتاني — أربعة وأربعون رجلا . قال الشيخ
 أبو البقطان عمار وهو يعرف طرفا كثيرا من أخبار الطالبين وأسمائهم إن عدتهم
 تكرر من هذا ومنهم ملوك وأمراء وعلماء ونسابون . وأكثرهم على رأى الاسماعيليين .
 أسمائهم هندی وهم يحفظون أنسابهم . وقل من يعلق عليهم ممن ليس منهم . هذا
 كما أنه . . انتهى .

داؤد بن يزيد المهلبى

داؤد بن يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة العنكي . استخلعه
 أبو عبد الله عند موته بالقيروان على أفريقية سنة سبعين ومائة فعزله هارون الرشيد
 سنة اثنين وسبعين ومائة واستعمله على أرض السند والمهند سنة أربع وثمانين
 مائة وكان معه أبو صمعة المتغلب . وهو مولى الكندة . فقدم الهند وملكها ودوح
 البحر وأحكم أموره . ولم يزل أمر ذلك النهر مستقيما إلى عهد المأمون . وبني
 داؤد بالسند إلى آخر عهده من الدنيا . توفي سنة خمس ومائتين في أيام المأمون
 في الكمال .

صالح بن بهلة الهندى

صالح بن بهلة الهندى الطبيب المشهور . كان في أيام الرشيد هارون بالعراق .
 ذكره ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء . والقفطى في أخبار الحكماء . قال القفطى
 كان هندی الطب . حسن الإصاغة فيما يعاينه ويخبر به من تقدمه المعرفة على
 طب الهند . ومن عجيب ما جرى له أن الرشيد في بعض الأيام قدم له
 أموند فطلب جبرائيل بن بختيشوع ليحضر أكله على عادته في ذلك . فطلب فلم
 يوجد . فلغنه الرشيد . وبينا هو في لغنه إذ دخل عليه . فقال له : أين كنت ؟

وطفق يذكره بسر، فقال إن اشتغل أمير المؤمنين بالبكاء على عمه إبراهيم بن صالح وترك تناولي بالسب كان أشبه. فسأله عن خبر إبراهيم، فأعلمه أنه خافه وبه ردى ينقضى آخره وقت صلاة العتمة. فاشتد جزع الرشيد من ذلك. وأمر برقع الموائد. وكثر بكاءؤه.

فقال جعفر بن يحيى: يا أمير المؤمنين، جبرائيل طبه رومى، وصالح بن بهلة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهند فى الطب مثل جبريل فى العلم بمقالات الروم. فان رأى أمير المؤمنين أن يأمر باحضاره، ويوجهه إلى إبراهيم بن صالح ليفهم عنه فعل. وأمر الرشيد باحضاره وتوجيهه وبالمصير إليه، بعد منصرفه من عند إبراهيم. ففعل ذلك جعفر. ومضى صالح بن بهلة إلى إبراهيم حتى عاينه وجسر عرقه، وصار إلى جعفر فدخل جعفر على الرشيد، فأخبره بحضور صالح بن بهلة فأمره الرشيد بادخاله إليه. فدخل ثم قال: يا أمير المؤمنين، أنت الامام وعاقب ولاية القضاء للأحكام ومهما حكمت به لم يحز لحاكم فسخه، وأنا أشهدك وأشهد على نفسى من حضرك أن إبراهيم بن صالح إن توفى فى هذه الليلة، وفى هذه العلة أن كل مملوك لصالح بن بهلة حر لوجه الله، وكل دابة له فحيس فى سبب الله، وكل مال له فصدقة على المساكين، وكل امرأة له فطالق ثلاثا. فهد الرشيد: حلفت، يا صالح، بالغيب. فقال صالح: كلا، يا أمير المؤمنين، إنما الغيب ما لا دليل عليه، ولا علم به، ولم أقل ما قلت إلا بدلائل بيته وعلم واضح فسرى عن الرشيد ما كان يحسد وطعم وأحضر له النبيذ فشرب فلما كان بعد العتمة ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام بوفاة إبراهيم بن صالح على الرشيد فاسترجع وأقبل على جعفر بن يحيى باللوم فى إرشاده إلى صالح بن بهلة. وألعن الهند وطبهم، ويقولوا سواتنا من الله أن يكون ابن عمى يتجرع غصه ١١. أنا أشد من النبيذ. ثم دعا برطاج من النبيذ ومزجه بالماء، وبنى

من المالح شيئاً وأخذ يشرب منه ويتقيأ حتى قذف ما كان في جوفه من طعامه وترأى . وبكر إلى دار إبراهيم فقصد الخدم بالرشيد إلى رواق فيه التكراسى المسند والتمارق فاتكأ الرشيد على سيفه ورزق وقال لا بحسن الجالس في المصصة . لا حبه على أكثر من البسط ، فارتفعوا هذه الفرش والتمارق . ففعل ذلك . جلس الرشيد على البساط وصارت سنة لبني العباس من ذلك اليوم . ولم تكن سنة كذلك .

ورزق صالح بن بهلة بن بدى الرشيد . فلم ينطق أحد إلى أن سطعت روائح نخامر فصاح صالح بن بهلة عند ذلك : الله الله . يا أمير المؤمنين . أن نحكم على اصلاف زوجنى ، فيزوجها من لا تحل له . الله الله أن نخرجى من نعمتى . ولم يمتحنى . الله الله أن تدفن ابن عمك حيا . فوالله ما مات . فأطلق لى بدخول عليه . والنظر إليه . وهتف بهذا القول مرار . فأذن له . لدخول على إبراهيم . ثم سمع الجماعة كثيرا . فخرج صالح بن بهلة وهو بكر .

ثم قال : يا أمير المؤمنين . قم حتى أريك عجبا . فدخل إليه الرشيد ومعه جماعة من حواصده . فأخرج صالح إمرأته كانت معه وأدخلها بين طمر إيهام مدد العسرى وحده . فجدب إبراهيم يده وردها إلى يده . فقال صالح : يا أمير المؤمنين . هل نجس الذب الوجع ؟ وقال : يا أمير المؤمنين . أخاف إن عاجلته فأفاه وهو فى كف من يجر منه رائحة الخنوط أن ينصدع قلبه فيموت مؤا حنيفا . ولكن من سحر يده من تكفن . ورده إلى المعتسل وإعادة الغسل عليه حتى يروا منه رائحة الخنوط . ثم بلبس مثل ثيابه التى كان يلبسها فى حال صحته . ونصب تمثال ذلك الضيب . وينحول إلى فراش من فرشه التى كان يجلس وسام عليها . حتى أعاجله **مضرد** أمير المؤمنين فانه يكلمه من ساعته . قال أبو سلمة فوكلى الرشيد بالعمل

د صالح بن بهلة ففعلت ذلك. قال ثم سار الرشيد وأنا معه ومسروور إلى
ع الذي فيه إبراهيم ودعا صالح بن بهلة بكندس ومنفخة من الخزاة ونفخ
كندس في أنفه فمكث مقدار سدس ساعة ثم اضطرب بدنه وعطس
فكلم الرشيد وقبل يده. وسأله الرشيد عن قضيته فذكر أنه كان نائماً
لا يذكر أنه نام مثله قط طيباً. إلا أنه رأى في منامه كلباً قد أهوى
فوقاه بيده فعض إبهام يده اليسرى عضه أنقبه بها وهو يحس بوجعها.
إبهامه التي كانت صالح بن بهلة أدخل فيها الابرة. وعاش إبراهيم بعد
دهراً ثم تزوج العباسية بنت المهدي وولى مصر وفلسطين وتوفي بمصر وقبره
انتهى.

عبد الله بن عمر الهباري

د الله بن عمر بن عبد العزيز بن المنذر بن الربيع الهباري القرشي أحد ولادة
قام بالملك بعد والده عمر بن عبد العزيز. واستقل به مدة من الزمان.
يخطب للخليفة العباسي في جامع المنصورة. وتداول أولاده ملكها إلى أن
أمرهم على يد محمود بن سبكتكين صاحب غزنه.

عمر بن عبد العزيز الهباري

ر بن عبد العزيز بن المنذر بن الربيع بن عبد الرحمن بن هبار بن الاسود
طلب بن أسد بن عبد العزى القرشي المتغلب على بلاد السند. قدمها جد.
لكم بن عوانة الكلبي وسكن في الهند. وكان عمر هذا قتل عمران بن موسى
كما تقدم. ولما ولي عنبسة بن إسحاق الضبي من قبل المعتصم بالله العباسي
له بالطاعة، ثم لما قتل هارون بن أبي خالد المروزي ستة أربعين ومائاً
واستولى على الملك، وأذن له بالطاعة أهل المنصورة ورضى بولا

المتوكل على الله العباسى ، فقام بالأمر مدة من الزمان كما فى «فتوح البلدان» . وقال ابن خلدون فى الجزء الثانى من تاريخه إن جده المنذر بن الربيع قد قام بقرقيسيا فى أيام السفاح فأسر وسلب . وأما عمر بن عبد العزيز صاحب السند ، فانه واياها فى ابتداء الفتنة أثر قتل المتوكل ، وتداول أولاده ملكها إلى أن انقطع أمرهم على يد محمود بن سبكتكين صاحب غزنة ، وما دون النهر من خراسان . وكانت ماعدتهم المنصورة — انتهى .

وأما جده هبار بن الأسود فله حجة بالنبي صلى الله عليه وسلم كما فى كتاب الاشتقاق لابن دريد .

عمران بن موسى البرمكى

عمران بن موسى بن يحيى بن خالد البرمكى كان مع أبيه فى بلاد السند ، فلما مات أبوه سنة إحدى وعشرين ومائتين قام بالأمر فكتب إليه المعتمد بالله العباسى بولاية الثغر فخرج إلى القيقان وهم زط ، فقاتلهم فغلبهم وبنى مدينة سماها البيضاء . وأسكنها الجند . ثم أتى المنصورة وصار منها إلى قنديل وهى مدينة على الجبل . وفيها تغلب يقال له محمد بن الخليل فقاتله وفتحها وحمل رؤساءها إلى قصدار . ثم غزا الميد وقتل منهم ثلاثة آلاف وسكرسكرا يعرف بسكر الميد ، وعسكر عمران على نهر الرور ، ثم نادى بالزط الذين بحضرته فأتوه فحتم أيديهم وأخذ الجزية منهم وأمرهم بأن يكون مع كل رجل منهم إذا اعترض عليه كلب فبلغ الكلب تسعين درهما ، ثم غزا الميد ومعه وجوه الزط فحفر من البحر نهرا أجراه فى سحتهم حتى ملح ماؤهم وشن الغارات عليهم . ثم وقعت الفتنة بين النزارية نيمانية فمال عمران إلى اليمانية ، فسار إليه عمر بن عبد العزيز الهبارى فقتله وهو نال عنه كما فى «فتوح البلدان» .

عنيسة بن إسحاق الضبي

استعمله المعتصم بالله العباسي على بلاد السند بعد ما قتل عمران بن موسى اليرمكي واليه على تلك البلاد . فأذعن له أهلها بالطاعة فقام بالأمر إلى أيام المتوكل على الله العباسي وعزله المتوكل سنة اثنتين وثلاثين ومائتين وهو الذي هدم منارة الكنيسة العظمى بالديبل . وجعلها محبسا للجنات وابتدأ في مرمة المدينة بما نقص من حجارة تلك المنارة فعزل قبل استتمام ذلك . وولى بعده هارون بن أبي خالد المروزي فقتل بها كما في " فتوح البلدان " .

غسان بن عباد الكوفي

استعمله المأمون بن هارون الخليفة العباسي سنة ثلاث عشرة ومائتين . ولما عزم على تولية غسان قال لأصحابه أخبروني عن غسان فاني أريده لأمر عظيم . فأطنبوا في مدحه . فنظر المأمون إلى أحمد بن يوسف وهو ساكت . فقال : ما تقول . يا أحمد ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، ذلك رجل محاسنه أكثر من مساويه . لا يصرف به إلى طبة ' إلا انتصف منهم . ففهمنا نخوفت عليه فانه إن يأنى أمرا يعتذر منه . - فأطنب فيه . فقال لهد مدحته على سوء رأيك فيه . قال لأنى ك قال الشاعر :

كفى شكرا لما أسديت أنى
صدقك في الصديق وفي عدائي

قال فأعجب المأمون كلامه وأدب . واستعمل غسان على السند ففقدته وخرج بشر إليه بالأمان فورد به مدينة السلام سنة ست عشرة ومائتين فقال الشاعر :

سيف غسان رونق الحرب فيه وسمام الختوف في ظبتيه
 فاذا جره إلى بلد السنة د فالتى المقاد بشر إليه
 مقسما لا يعود ما حج لل به مصل وما رمى جمرتيه
 غادرا يخلع الملوك ويغت ل جنودا نأوى إلى ذروتيه
 ذكره الطبرى في « تاريخ الأمم والملوك » .

منصور بن حاتم النحوى

منصور بن حاتم النحوى ، نزيل الهند ، كان مولى آل خالد بن أسيد روى عنه البلاذرى في كتابه فتوح البلدان ، وهو الذى رأى الدقل الذى كان على مارة البد مكسورا بمدينة ديبل . وإن غنبة ابن إسحاق هدم أعلى تلك المنارة وجعل فيها سجنًا ، وإن داهرا والذى قتله مصوران ببروص ، وبديل بن طهفة مصور بقندايل .

منكة الهندى

منكة الهندى الحكيم من المشهورين من أطباء الهند . ذكره ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء . قال كان عالما بصناعة الطب ، حسن المعالجة ، لطيف التدبير . فليسوفًا من جملة المشار إليهم فى علوم الهند ، متقنا للغة الهند . ولغة الفرس . وهو الذى نقل كتاب شاناك الهندى فى السموم من اللغة الهندية إلى الفارسية . كان فى أيام الرشيد هارون . وسافر من الهند إلى العراق فى أيامه . واجتمع به بداهة . ووجدت فى بعض الكتب أن منكة الهندى كان فى جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمى . وكان يتقل من اللغة الهندية إلى الفارسية والعربية .

ونقلت من كتاب أخبار الخلفاء والبرامكة أن الرشيد اعتل علة صعبة فعالجه الأطباء فلم يجد من علته إفاقة، فقال له أو عمر الأعجمي بالهند طيب، يقال له منكه وهو أحد عبادهم وفلاسفتهم. فلو بعث إليه أمير المؤمنين فلعل الله أن يهب له الشفاء على يده.

قال فوجه الرشيد من حملة ووصله بصلة تعينه على سفره، فقدم وعالج الرشيد فبرأ من علته بعلاجه فأجرى عليه رزقا واسعا وأموالا كافية. قال فبينما كان منكه مارا في الخلد إذا هو برجل من المائتين قد بسط كسائه وألقى عليه عقاقير كثيرة، وقام يصف دواء عنده معجونا فقال في صفته هذا دواء للحمى الدائمة وحمى الغب، وحمى الربع، ولوجع الظهر، والركبتين، والخام والبواسير، والرباح، ووجع المفاصل، ووجع العينين، ولوجع البطن، والصداع، والشقيقة، ولتقطير البول، والمالج، والارتعاش، ولم يدع علة في البدن إلا ذكر أن ذلك الدواء شفاؤها.

فقال منكه لترجمانه: ما يقول هذا؟ فترجم له ما سمع فندبهم منكه. وقال على كل حال ملك العرب جاهل، وذلك إنه إن كان الأمر على ما قال هذا فلم حملني من بلدي وقطعني عن أهلي، وتكلف الغلظ من مئتي، وهو يجد هذا نصب عنه وبأزائه، وإن كان الأمر ليس كما يقول هذا فلم لا يقتله؟ فان السريعة فدأبحت دم هذا ومن أشبهه، لأنه إن قتل ما هي إلا نفس تحيا بفنائها أنفس خلق كثير، وإن ترك هذا الجاهل قتل في كل يوم نفسا، وبالحرى أن يحتل نفسين أو ثلاثة أو أربعة في كل يوم، وهذا فساد في الدين ووهن في المملكة — انتهى.

ومن جملة ما نقله منكه الهندي من اللغة الهندية إلى العربي كتاب سيرة

وعشر مقالات ، ويجرى مجرى الكناش نقله بأمر يحيى بن خالد البرمكى ، وكتاب أسماء عتاقير الهند ، فسرّه لاسحاق ابن سليمان الهاشمى ، ونقل كتاب شاناق الهندى فى السموم ، نقله من الهندية إلى الفارسية كما فى كتاب « الفهرست » لابن النديم .

موسى بن يحيى البرمكى

موسى بن يحيى بن خالد بن برمك البرمكى ، أحد رجال الدولة العباسية . كان مع غسان بن عباد فى أرض الهند ، فلما سار غسان إلى مدينة السلام سنة ست عشرة ومائتين استعمله على بلاد السند ، فقام بالأمر وأحسن إلى الناس . وقتل راجه « بالا » ملك الشرق وقد بذل له خمسمائة ألف درهم على أن يستبقه . وكان بالا هذا التوى على غسان . وكتب إليه فى حضور عسكره فيمن حضره من الملوك فأبى ذلك ، وأثر موسى أثرا حسنا كما فى « فتوح البلدان » . والذى يظهر من « وفيات الاعيان » أن المأمون استعمله على السند .

قال ابن خلكان فى « الوفيات » قال القاضى يحيى بن أكرم : سمعت المأمون يقول لم يكن كيجي بن خالد وكولده أحد فى الكفاية . والبلاغة . والجود . والشجاعة . ولقد صدق القائل حيث يقول :

أولاد يحيى أربع
كأربع الطبائع
فهم إذا اختبرتهم
طبائع الصنائع

قال القاضى . فقلت له : يا أمير المؤمنين . أما الكفاية والبلاغة والساحة فنعرفها بهم . ففى من الشجاعة ؟ فقال فى موسى بن يحيى . وقد رأيت أن أوليه ثغر سد - انتهى .

توفي موسى سنة إحدى وعشرين ومائتين، كما في «الفتوح».

هارون بن خالد المروزي

استعمله المتوكل على الله العباسي على بلاد السند سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، ووقعت العصبية بين اليمانية والنزارية في أيامه مرة أخرى، فقتلوه سنة أربعين ومائتين، كما في «الكامل».

نموذج الفن المغولي في الرسم



القبض على أبي المعالي

في أمر المعالي في حجر الإمبراطور هماغون ، ولم يكن يمت بسبب إلى الأسيرة الملكية ، ولكن لما ارتقى أكبر ، ثم بعد وفاة والده هماغون ، ادعى أبو المعالي أن الإمبراطور الراحل قد تناه وتهايا للثورة ، غير أنه أتى عليه من على غرة منه عندما كان حالاً في مجلس عروسة . وقد فصل أبو الفضل في نأليه ، أكبر نأيه ، حادث من هذا ، وجملة الرسام يرشته في الرسم . والمالب أن الفنان عد تصمد هو الذي رسمه . وتوجد في تيريزاني الساحة المصورة من أكبر نأيه ، وهذا الرسم نقل منها .

تقديم الكتب

كتاب الرد على المنطقيين

نصحيح عبد الصمد شرف الدين الكتبي

من صنف في الرد على المنطقيين من علماء الاسلام جماعة . منهم أبو سعيد السبرافي النحوي ، والقاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني ، وأبو المعالي الجويني إمام الحرمين ، وأبو القاسم الأنصاري الشافعي . والشيخ أبو عمرو بن الصلاح ، وأبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم الجبائي . والقاضي عبد الجبار بن أحمد — ثلاثتهم من سيوخ المعتزلة ، وأبو محمد النوبختي البغدادي الامامي صاحب « الآراء والمعتقدات » . ولهم في ذلك كلام وكتب كبار وصغار .

وأجل كتاب صنف في ذلك كتاب « الرد على المنطقيين » الامام العلامة الشيخ أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٧٢٨هـ / ١٣٢٨ م . فانه تجرد فيه لارد عليهم . وبسط الكلام في ذلك كل البسط . فجاء كتابه حافلا بمباحث هامة ومسائل طامة . قال في مقدمته :

« أما بعد . فاني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينفع به البليد . ولكن كنت أحسب أن فضاياء صادقة لما رأيت من صدق كثير منها . ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياء . وكثبت في ذلك شيئاً . لما كنت بالاسكندرية اجتمع بي من رأيته يعظم المنطسفة بالتهويل والتقليد . وكثرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل . واقضى ذلك أني كتبت في عدة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة . ثم عني بعد ذلك في مجالس إلى أن تم . »

وطريقة رده أنه لخص كلام أهل المنطق في صورة أربع دعاوى ادعوها، ثم أجاب عنها دعوى دعوى، وسمى كل دعوى والجواب عنها «مقاماً». ولذلك جاء كتابه مرتباً على أربع مقامات — مقامين سالبين ومقامين موجبين — هكذا:

المقام الأول في دعواهم أن التصورات لا تنال إلا بالحد المنطقي

المقام الثاني في دعواهم أن الحد يفيد العلم بالتصورات

المقام الثالث في دعواهم أن التصديقات لا تنال إلا بالقياس

المقام الرابع في دعواهم أن القياس أو البرهان يفيد العلم بالتصديقات

وذكر في كل مقام وجوها متعددة على بطلان دعوى من هذه الدعاوى، سوق كلام كثير على وجه عام غير تلك الوجوه. وقد اشتمل المقام الأول والثاني أعني الكلام في الحدود على سدس الكتاب تقريباً، واستغرق البحث الأقيسة أى المقام الثالث والرابع، خمسة أسداسه.

وقد نكلم على بطلان دعوى أهل المنطق بأن الحدود فائدتها تصوير المحد وتعريف حقيقته، وأثبت أن طريقة المتكلمين في الحدود أسد حث قالوا الحد يفيد التمييز بين المحدود وغيره كالاسم. وذكر اعتراف الغزالي والفا وابن سينا باستعصاء الحد على طريقة المطلقين واستسهاله على مذهب المتكلم، ثم قرر أن صناعه الحد وضعية اصطلاحية، وليست من الأمور الحقيقية الع وأنها مخالفة لصريح العقل (ص ١٢٦).

ثم قال: وهذا مقام شريف ينبغي أن يعرف، فانه بسبب إهماله د الفساد في العقول والأديان على كثير من الناس، إذ خطوا ما ذكره أهل الما في الحدود بالعلوم النبوية التي جاءت بها الرسل. إلخ (ص ٣١).

وقد أطال الكلام في حقيقة الحدود وفي أن فائدتها كفايدة الأسماء. و

على الترجمة وأحكامها، وعلى الحدود الشرعية والحدود اللفظية، وعلى الاجتهاد والتأويل. وكذلك أبطل تفريقهم بين الماهية ووجودها، وبين الذاتى واللازم.

وفى الكلام على القياس بين بطلان منع المنطقيين الاحتجاج بالتواترات والمجرات والحدسيات، وقرر أن إنكار التواترات هو من أصول الاتحاد والكفر. وأبطل دعواهم أنه لا بد فى البرهان من قضية كلية، وأن الاستدلال لا بد فيه من مقدمتين. وأثبت أن مقدمة واحدة قد تكفى، وقد يحتاج إلى أكثر من مقدمتين، وأنه لا فرق بين قياس التمثيل وقياس الشمول خلافاً للناطقه.

وأبطل دعواهم فى البرهان أ. يفيد العلوم الكالية. وأثبت أن برهانهم لا مد العلم بشئ من الموجودات. وذكر تقسيم العلوم عند الفلاسفة إلى الطبيعى والربضى، والالهى. ثم ذكر خسائره ما عندهم حيث ادعوا فى العلم الالهى بأن العلم الأعلى، مع أنه لا يفيد إلا العلم بوجود مطلق، لا حقيقة له فى الخارج. بخلاف العلم الأعلى عند المسلمين، فالعلم بالله الذى هو أعلى العلوم من كل رجه وهو أصل لكل علم.

وقرر أن العلم الرياضى وإن قامت عليه براهين صادقة لكن لا تكمل بذلك النفس، ثم قال: والله تعالى قد يسر للمسلمين من العلم والبيان مع العمل الصالح والايان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الانسان (ص ١٣٨).

وقال: وجميع ما يحتاجون به على دوام الفاعل، والفاعل، والمان، والحركة، وابع ذلك، فانما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه. لا على قدم شئ معين. لا دوام شئ معين. فالجزم بأن مدلول تلك الأدلة هو هذا العالم أو شئ منه. بل محض لا مستند له إلا عدم العلم بموجود غير هذا العالم. وعدم العلم ليس هذا لعدم. ولهذا لم تكن عند القدم ايمان بالغيب الذى أخبرت به الأنبياء.

فهم لا يؤمنون، لا بالله، ولا ملائكته، ولا كتبه، ولا رسله، ولا البعث بعد الموت (ص ١٣٩) .

ومع هذا قد اعترف بكل ما لهم من الحق، فقال مثلاً: نعم، لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع، ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم قد يقصدون الحق، لا يظهر عليهم العناد، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا قليل، كثير الخطأ (ص ١٤٣) .

وقرر أن كمال النفس يحصل بمعرفة الله مع العمل الصالح، لا بمجرد معرفة الله، فضلاً عن كونه يحصل بمجرد علم الفلسفة الذي هو العلم بالكليات المجردة الحاصل ببرهانهم المنطقي . وقال: فإن النفس لها قوتان: قوة عليية نظرية، وقوة عملية إرادية . فلا بد لها من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته . وعبادة الله تجمع محبته والذل له . فلا تكمل نفس قط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له . وعبادته تجمع معرفته ومحبته والعبودية له . وبهذا بعث الله الرسل وأنزل الكتب الإلهية، كلها تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له (ص ١٤٥) .

وبعد إبطال طريقتهم في الاستدلال بالبرهان المنطقي أوضح طريقة الأنبياء في الاستدلال قائلاً: ولهذا كانت طريقة الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته . وإن استعملوا في ذلك القياس استعملوا «القياس الأولي» . ولم يستعملوا قياس شمول يستوى أفراده، ولا قياس تمثيل محض . فإن الرب تعالى لا مثل له . ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه قبوته له بطريق الأولى، وما تزداد غيره من النقائص فتزده عنه بطريق الأولى (ص ١٥٠) .

وخالف احتجاجهم بأن الاستقراء دون قياس الشمول، وأن قياس التماثل دون الاستقراء في إفادة اليقين، وقرر أن الاستقراء ليس استدلالاً بجزئى .

كلّى ولا بخاص على عام، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر. وكذلك أطل حصرهم الدليل في القياس والاستقراء والتمثيل، وقال: وقد بقى الاستدلال الكلّى على الكلّى الملازم له، وهو المطابق له في العموم والخصوص، وكذلك الاستدلال بالجزئى على الجزئى الملازم له، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ومن عدمه عدمه. فان هذا ليس مما سيمتوه قياساً ولا استقراء ولا مثيلاً. وهذه هي الآيات (ص ١٦٣).

وقد أشبع الكلام في الرد على المنطقيين والفلاسفة في المقام الرابع الذى يشتمل على أكثر من نصف الكتاب وبين فيه أن القياس المنطقى عديم التأثير فى حصول العلم، وأن فيه تطويل كثير متعب. وقد آتى فيه المصنف بمباحث قيمة نذل على طول باعه فى الاطلاع على العلوم وعلى قوة استنباطه واستدلاله وإقامة الحجج. وفيه علم غزير واستفادة نادرة يطول وصفه فى هذه التبصرة. وذكر كلامه فيه من أربعة عشر وجهاً نكتفى بإيراد عناوينها اختصاراً كما قيدها مصحح الكتاب من تلقاء نفسه.

فالحجّة الأولى عنوانه: بيان أصناف اليقينات عديم التي ليس فيها قضية كلية.
 الثانى: إن المعين المطلوب علمه بالقضايا الكلية يعلم قبلها وبدونها
 الثالث: عدم دلالة القياس البرهانى على إثبات الصانع
 الرابع: التصور التام للحد الأوسط يغنى عن القياس المنطقى
 الخامس: من الأقيسة ما تكون مقدماته ونتيجته بديهية
 السادس: من القضايا الكلية ما يمكن العلم به بغير توسط القياس
 السابع: الأدلة القاطعة على استواء قياس الشمول والتمثيل
 الثامن: ليس عديم برهان على علومهم الفلسفية
 التاسع: الرد على ابن سينا والرازى فى دعواهم فى القضايا المشهورة أنها ليست

من اليقينيات. وهو كلام مبسوط في ٤٠ صفحة
 العاشر: لا حجة على تكذيبهم بأخبار الأنبياء الخارجة عن قياسهم
 الحادى عشر: بطلان قولهم إن القياس البرهانى والخطابى والجدلى هى المذكورة
 فى سورة النحل

الثانى عشر. كون نفهم وجود الحزن والملائكة والوحى فولا بلا علم
 الثالث عشر: طريقهم لا يفرق بين الحق والباطل بخلاف طريقة الأنبياء
 الرابع عشر: فساد جعلهم علوم الأنبياء تحصل بواسطة القياس المنطقى.

وفى الكتاب مباحث مستقلة علمية جاءت على سبيل الاستطراد لا يتسع هذا
 المحل للبسط عليها. وقد تعرض فيه لذكر كثير من الفلاسفة — اليونانيين
 والاسلاميين — مثل ابن سينا، وابن رشد، والفارابى، والرازى، والطوسى، وابن
 حزم، وأبو البركات، وابن الصائغ، وابن الطفيل، والكندى، وأبو الحسن العامرى،
 والخوانسارى، والخسرو شامى، وابن واصل، وأصحاب رسائل إخوان الصفا، ومثل
 أرسطو، وفيثاغورس، وأفلاطون، وأبقراط، والاسكندر الأفردىوسى،
 وثامسطيوس، وبرقلس.

قدم الكتاب مصححه وناشره الأستاذ عبد الصمد شرف الدين الكتبى.
 ووصف النسخة الخطية المطبوع عنها هذا الكتاب وأورد العبارة التى فى آخرها.
 وهى: بلغت مقابلة بأصل المصنف المقروء عليه رضى الله عنه فى ستة ثمان
 وعشرين وسبعائه. وقد قرأت عليه أوائل هذه النسخة وكتب بخطه على هوامش
 زيادات له. ويكفى بهذا أهمية بالنسخة، وهى محفوظة بالمكتبة الأصف.
 بحدر آباد الدكن، ويقال أنها وحيدة فى العالم. وقد صدر الكتاب بمقدمة وجيزة
 نافعة بقلم الدكتور السيد سليمان الندوى.

طبع متن الكتاب فى ٥٤٨ صفحة من القطع المتوسط، ومعه ص.

فوتوغرافية اصفحات من أصل الكتاب في بعضها عبارات بخط المصنف.
والكتاب مطبوع في المطبعة القيمة المشهورة ببلدة بمباي، والاعتناء باتقان الطبع
والتصحيح ظاهر عليه كل الظهور.



من أخبار الهند الثقافية

بلغ إنتاج الورق في الهند سنة ١٩٥٠ «٩٠٧. ١٠٨. ١٠٣» طنا مقابل «٢٠٠. ١٠٣» طن سنة ١٩٤٩. والمرجوه أن تستطيع الهند إنتاج كل حاجتها من الورق في المستقبل القريب. وقد اتخذت الخطوات اللازمة لسد النقص، ففي سنة ١٩٥٠ أنشئ مصنع للورق في تريبوني قرب كلكتا. وبدأ إنتاجه بمعدل ٣.٠٠٠ طن في العام. ويجرى العمل في بناء مصنع آخر بمنطقة «مديا براديش». ومن المتوقع أن ينتج ٣٠ ألف طن من ورق الصحف في العام عندما يبدأ إنتاجه سنة ١٩٥٢.

زار الدكتور ج. بوديه، المدير العام لهيئة يونسكو أخيرا، دار «الجامعة المليية» وهي الجامعة الإسلامية الوطنية بالقرب من دلهي. وقد عبر المدير عن تقديره لأعمال الجامعة وصرح أن طبيعة هذا التعليم الأساسي هو الذي ترغب يونسكو في نشره وتعميمه في جميع أنحاء العالم. وذكر أن الجامعة المليية عاونت يونسكو بأعارتها خدمات السيد شفيق الرحمان القدوائى الذى يعمل الآن مديرا للتعليم الأساسي في اندونيسيا من قبل الهيئة.

صدق البرلمان على لائحة جامعة «ويشاهارتى» (العالم الهندي) التي أسسها الشاعر العظيم رابندر نات طاغور في «سانتى نيكيتان» بولاية بنغال لتحويلها إلى جامعة مركزية. وقد صرح مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف، بأنه عند تسلم مهام وزارة المعارف، أخبره مهاتما غاندى بأن طاغور أودع لديه أم مقدسة يرغب في تسليمها لحكومة الهند، وهذه الأمانة هي جامعته الصاعدة لتحويلها إلى جامعة مركزية.

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الثاني
ديسمبر سنة ١٩٥١
العدد الثالث

محتويات هذا العدد

٢	مهاويرا - مؤسس الحديقة
١٨	صاحب الفحامة الاساد مولانا أبو الكلام أراد
٢٦	صاحب الفحامة الاستاد مولانا أبو الكلام أراد
٤٨	اللغة العربية واللغات الهندية
٥٦	كف كان بودا يصطاد الرجال ويرشدهم
٧٦	مثل الأعلى الذي يرى إليه الدين الهدوسي
٨٧	أقدم شهادة على المدنية الهندية
٩١	التمايزات الثقافية بين الهند والشرق الأوسط
٩٦	الأمم الهندية في العصور الوسطى
٩٧	أعيان الهند في القرن الرابع والخامس والسادس
١١٢	من أحوال الهند الثقافية

للقراء !

نأسف أشد الأسف لما يقع من التأخر في صدور أعداد المجلد لمواقيتها . وسنعدل الجهد لعدد
الحلّل الماضي . وقد جعلنا هذا العدد الأخير سنة ١٩٥١

ملاحظة : معاليه المثل الأعلى الذي يرى إليه الدين الهدوسي ، هي للدكتور حفيظ الدين لهند
الذي فاتنا ذكر اسمه في محله . وقد اشرنا ترجمتها إلى العربية من الاسكليزية - المنير .

مهاويرا — مؤسس الجينية

قليل من الناس خارج الهند يعرفون أن من الأديان الهندية دين، يسمى بالجينية (Jainism)، وأتباعه يدعون أنفسهم بـ «جين» (Jain). وهو دين قديم لا يزال حيا. يتبعه ١٦٢، ٠٢٤٨٠٠٠ نفس. ومعظمهم من أغنى الأغنياء وأنجح الناس في التجارة والمداومات المالية.

يزعم الجينيون بأن دينهم أقدم الأديان طرا. نشأ بعد تحول العالم من العصر الذهبي، عصر الحق والطهر إلى عصر الشر والاثم. وذلك قبل الملائين من السنين، وأن زعيمهم الأخير، مهاويرا، كان الرابع والعشرين من «الأبطال الفاتحين» ويستدلون على زعمهم بأساطير ليست من التاريخ في شيء.

دين الاتحاد

أما التاريخ فيرجح أن هذا الدين نشأ في نفس العصر الذي نشأ به الدر البوذي، أى في القرن السادس قبل الميلاد، وهو يقول بوجود الأرواح الخالدة وبوجود الروح (Jivatma) لكل شيء مادي، ولكنه يرفض الاقرار بالروح الأكبر (Paramatma). فهو دين الاتحاد، لا يعترف بوجود الاله الخالق للكون، وعلى رغم ذلك يتعبد الجينيون، ليس الاله الخالق، بل يعبدون «الوقار» (Arahat)، «الفايح» (Jina)، «المؤسس للوصايا الأربعة» (Tirthankara). ويرى هذا أنهم يعبدون الانسان عوضا من الله.

ويرى هذا الدين أنه لا نجاه للانسان إلا بالتجرد من غرور الحياة والدخول في حالة من الجمود والخمود. لا يشعر فيها بشيء، لا بالرغبة والعاطفة

ولا بالألم والحزن، ولا بالزمان والمكان، ويكون ذلك بالزهد النام وهجر كل ما تفوم به النفس.

أما النجاة نفسها، فيقولون إنها حالة يبطل فيها نشاط الأعمال السالفة في الحياة السابقة، فالروح مع خلوده لا يعود يتقمص الأجساد الأخرى، ويتخلص من الحياة المادية إلى الأبد. هذا هو النجاة عندهم.

والدين له فلسفة قائمة بذاتها، نشرحها في فرصة أخرى، وإنما نريد الآن أن نقدم إلى القراء نبذة من سوانح حياة مهاويرا، مؤسس الدين، وسوانحه وإن حكّت حولها أساطير كثيرة، إلا أن اللبيب يستخلص منها شيئاً، يصح أن يعد تاريخاً.

١- ولادة مهاويرا

شهد القرن السادس قبل الميلاد ثورة قوم شستريا المحاربين على البراهمة الذين آثروا لأنفسهم جميع الامتيازات الدينية والاجتماعية، فظهر مهاويرا، وبوذا، وكوسالا، وجامبلا. قام كل منهم ضد الدين البرهمي وأسسوا أديانا جديدة. عاش منها دين مهاويرا وبوذا إلى الآن، وإن كان الأخير إنجلي من مسقط رأسه، ولم يبق به من أتباعه اليوم إلا أفراداً قلائل لا شأن لهم في المجتمع.

سبق مهاويرا في الولادة بوذا، فقد ولد في سنة ٥٩٩ ق.م. بينما ولد في سنة ٥٥٧ ق.م. وتعاصرا في الحياة نحو ثلاثين سنة. غير أنه لم يذكر تقابلاً أبداً. وهذا من أغرب الأمور، لا سيما إنهما عاشا في بقعة واحدة، في بدينها في بيئة واحدة، وكانا يترددان إلى أمكنة بعينها!

مولى الروايات إن مهاويرا ولد في بلدة تسمى هذه الأيام بـ «يسارها» قريبا لمدينة الحاضرة «بتنا» التي اشتهرت في التاريخ باسم «بتالي بترا». وكانت

بلدة «يسارها» كغيرها من البلدان إذ ذاك منقسمة إلى ثلاثة أقسام موزعة على الطوائف الثلاثة: البراهمة، والشستريا، والويشيا، كل قسم منها قائم بذاته على النظام القبائلى، يحكمه شيوخ القبائل القاطنة به.

ولد مهاويرا فى القسم الخاص بطائفة شستريا التى ما زال شعارها ومهنتها من القديم إلى الآن الحرب والنضال. وكان هذا عجيبا أن يولد فى الطائفة المحاربة من قدر له أن يحرم الحرب وقتل النفس تحريما تاما!

وكان والده، سدهارتها (Siddhartha) من مجلس الشيوخ الحاكم تزوج بنت رئيس المجلس الذى وصفته الروايات بأنه كان ملكا، وكان اسم البنت «ترى سالا» (Trisala). وكان الرجل أباً لولد، فكان مهاويرا ولده الثانى.

- أحلام الأم -

وتقول الروايات إن والدة مهاويرا حلمت فى نومها أحلاما عديدة قبل أن تضع حملها. وإنك ترى هذه الأحلام منقوشة فى معظم المعابد الجينية اليوم. وأكثر النسوة من هذه الطائفة يحفظنها عن ظهر القاب، ويتلونها فى عباداتهن الفجرية. وهى تلخص فيما يلى:

١ - رأت الأميرة السعيدة أول ما رأت فيلا عظيما ضخما نوريا ناصع الياض، كأنه سحابة فضية، أو كومة من اللآلى، أو مركبة من الماء الصافى، أو جسم، الأشعة القمرية، وكان صوت الفيل قاصفا كالرعد.

٢ - ثم رأت ثورا أبيض، أنصع يابضا من أوراق لوطس، وكان ينشر نو رائعا حوله، أخبرها قائلا إن الولد الذى ستلدينه، قدر له أن يكون مبشرا دينيا عظيما، ينشر نور العلم فى العالم كله.

٣ - ثم رأت أسدا عظيما أبيض، قد وثب إلى وجهها من السماء، تلعب به ..

كأنها شعلتان من النار المتأججة . ولسانه نازل من فمه ، أخبرها بأن وايدها يتغلب على جميع أعدائه (نتائج أعماله التي تسوقه إلى الولادة الجديدة) وأنه سيكون أسدا للرهبان الذين لا بيت لهم . ولذلك اتخذ مهاويرا صورة الأسد شعارا له .

٤ - ثم رأت الالهة الجميلة « لكشمى » (إلهة الثروة) سابحة على أوراق لوطس في بحيرة لوطس فوق جبل « هياوتا » ومعها الفيلة تحرسها وترش عليها الماء . فعلت الأم أنها تلد الملك « المسيح » .

٥ - ثم رأت ضفيرة من أزهار « مندارا » العطرية . فعلت أن جسد ابنها يكون زكى الرائحة .

٦ - ثم رأت البدر الكامل . يطرد الظلمات ويملأ العالم بنوره البارد .

٧ - ورأت الشمس حمراء كمنقار البغاء . تطرد البرد وتبدد الأشرار الذين ينتشرون ليلا ، وتغلب أشعتها على كل نور .

٨ - ورأت راية جميلة موشاة بالعلامات السعيدة عند الهنود عامة ، وعمودها الذهبي مشدود بريش الطاؤس .

٩ - ورأت جرتين ملئتا بالماء الصافى . وهذا يبشر بأن ولدها يحتل المقام الأرفع فى الروحيات .

١٠ - ورأت بحيرة غطت سطحها أزهار لوطس التي يغشاها النحل من كل جهة ، دليلا على أن غسل كلام ولدها يشفيه سائر العالم .

برأت بحرا زاخرا من اللبن ، يضاحى يياضه صدر الالهة « لكشمى » . كسر أمواجه الشفافة إذا هبت فوقها الريح ، وتجرى إليه الأنهار العظيمة من كل جانب ، دليلا على أن ابنها سينال معرفة « كيوالى » (Kevali) التامة .

١٢ - ورأت عرشاً من الماس والياقوت، دليلاً على أن ولدها يحكم العوا
الثلاثة .

١٣ - ورأت متكأ سماويًا موشى بالجواهر . يضيئ كأنه شمس الصباح . معلقاً مـ
الصفيرات الزهرية وصور الطيور الأليفة والحيوانات الجميلة . يرت حول
جوقة موسيقية سماوية بنغمات تشبه نغمات السحب الماطرة .

١٤ - ورأت زهرية جسيمة . ملئت بالجواهر النادرة . قاعدتها على الأرض
وهي تعلو علو جبل « مبرو » يهرضياها الأبصار . وهي تنير حتى السماء
دليلاً على أن ابنها ينال العلم الصحيح . والوجدان السليم . والسلوك المستقيم
١٥ - وفي النهاية رأت نارا صافية تتغذى بالزبدية النقية . تصل أشعتها الجميلة إلـ
القبة الزرقاء . دليلاً على أن ابنها يملأ العالم ضياءً ونورا .

وقد قصت الروجة أحلامها لزوجها . فدعى المعبرين ليؤلّوها . فأجمعوا على أن
تبشر بمولود سيكون فاتحاً روحياً وأمبراطوراً للشرعية الحقّة .

ويقول المتنورون من أهل الدين أن الآم لم تحلم بشئ . في الحقيقة بل إنه
كان أبواه يعلمان قبل ولادته أنه إما أن يكون ملكاً عالمياً أو مرشداً للبشر
كلهم . وربما كانت هذه الأحلام المزعومة تعبر عن الأفكار المتبللة السائدة إذ
ذاك . فقد ضج الناس من استبداد البراهمة وعسفهم . وتمنوا ظهور قائد روحى
جديد . يخلصهم من جورهم وإرهابهم .

وهناك أسطورة أخرى مسطورة في كتب الجين المقدسة . تظهر جلياً البنا
الذى كان استحكم بين الطائفتين : البراهمة والشستريا . فهى تقول إنه كان قد
يولد مهاوياً من سيدة برهمية . كانت تسمى « ديوانندا » زوجة « ريسابها
التي حلت بنفس الأحلام المذكورة آنفاً . غير أن « إندرا » شيخ الآلهة .

وى ما هو كائن، فأرسل قائد جيشه الأكبر فى صورة غزال لينقل من «ديوانندا» البرهمية إلى «ترى سالا» الشسترية، لئلا تتشرف الشحاذين، بولادة مهاويرا.

ت الروايات والأساطير على أن الأم «ترى سالا» استعدت دها قبل ألفين سنة، كما تفعل أخواتها فى الزمن الحاضر، وقامت به من الاحتياط ليكون المولود صحيح البنية، مبرأ من كل مرض لها الولد فى اليوم الثالث عشر من شهر «شيت» فى سنة ٥٩٩ الأم فى أحسن صحة، وألطف بيئة، وأصح مزاج.

نسد من أقدم العصور بالزواج والأمومة اهتماما كبيرا، وولادة زالت سببا لمرور عظيم للأسرة فلا عجب أن أقيمت الحفلات دة مهاويرا، فأطعم البائسون بسخاء وبودلت التحف بين الأقارب

[تسمية المولود]

الطفل ثلاثة أيام، عرض للشمس والقمر، وأقيمت فى اليوم د دينية، لا يزال الجينيون بقيموها إلى الآن. واغسلت الأم فى وفى اليوم الثانى عشر اجتمعت أعضاء الأسرة رجالا ونساء فى حفل، أخت الأب، عمه الطفل، طبقا للعوائد المتبعة فى ذلك الزمن، سما سعيدا، غير أن والديه عارضا فى ذلك قائلين، منذ حملت: ت الأسرة رخاء وثروة، فأولى بنا أن نسميه «وردهاماتا» الجينيون قلما يدعونه بهذا الاسم بل يدعونه بمهاويرا، الاسم الذى ت اختارته له. ومعناه البطل العظيم، وكذلك يدعى هو باسم «جينا» أسماء أخيه، مثا «حناتة»، «نلاماترا»، و«ساساناناكانا».

و «بوذا» (الرشيد) .

وقد انقسمت الجينية إلى فرقتين . تسمى إحداهما بـ «ديغمبرا» (Digambara) وأخرهما بـ «سويتمبرا» (Svetambara) . والأولى تميل إلى التقشف التام . وتهذيب النفس . وإنكار الذات . وتنفي عن مؤسس دينها كل ما تراه غير لائق به على مذهبها ، فتقول إنه لم يتزوج قط . وإنه هجر البيت والدنيا غير مبال بعواطف والديه . وأما الثانية . فهي معتدلة في نظرياتها وتقول إن مهاويرا ، وإن كان ميالا من بدء شعوره إلى هجر الدنيا وقطع العلائق ، إلا أنه لم يفعل ذلك في حياة والديه احتراما لشعورهما . قائلا « لا يليق بي وأنا الابن البار أن أتف شعري . وأقبل على حياة التشرذ تاركا البيت والأسرة احتراما لعواطف والدي » . فعاش على رأى هذه الفرقة عيشة صبي عادى . يحيط به الخدم من كل جانب . ويذوق «طعم اللذات الخمسة : الصوت . واللمس . والذوق . واللون . والشم » .

ـ شجاعة مهاويرا ـ

وقد اتفقت الطائفتان في الثناء على إقدامه وبسالته . وكيف أنه فاق رفاهه أيام صباه في الشجاعة والبأس . والجمال ونقاء الروح . وبداة الرأي . فزعموا أنه بينهما كان يلعب مع أقرانه من أبناء الوزراء والقادة في بستان والده . إذ فاجأهم فيل متمرّد هائل . فما كان من الصبيان إلا أن فروا فزعين هنا وهناك . ولكنه ثبت وحده . ولما اقترب الفيل وثب إليه . فامسك بخرطوميه وركب ظهره . فنجى من الموت المحقق !

وتقول أسطورة أخرى إنه بينما كان مهاويرا يلعب مع أصدقائه الصيادين تعرض له إنه ليخوفه . فحمله على ظهره وطار به في الفضاء . فما كان من البطل إلا أن انحال عليه باللطم واللكم . وتنف شعره حتى ندم الإله على فعله . فنزل به ليتخلص من الحمل الثقيل المؤذي . فلما رأت الآلهة ذلك لقيت البطل

مهاويرا (البطل الأكبر) .

[الزواج]

وتقول طائفة «سويتمبرا» إن مهاويرا لما شب، تزوج بفتاة تسمى «يسودا» وولدت لهما بنت، سميت «أوجا» أو «بريادرشنا» تزوجت فيما بعد بأمر يسمى «حالي» الذي اتبع في أول أمره مهاويرا وعاونوه في نشر دينه ثم انقلب عدواً. ودا له إلى آخر حياته. وبنت هذا الرجل، أي حفيدة مهاويرا، دعيت باسمين: «سيساوتي» و«ياسووتي».

يرى الهندوس من القديم أن نتيجة عمل الانسان، تربطه بالحياة، أي أن لا يذهب سدى بل لا بد من أن يلاقى جزاءه، فلا يزال يلد ويموت حتى تطهر نفسه، وإذا ذاك تقف دائرة عمله ومعها حياته المادية، فيبقى روحاً لدا في نعيم خالد.

دين الانتحار

وقد ذهب الجينيون إلى أن الانسان يستطيع أن يتحرر من دورة الولادة بل حياته، وذلك بالتخلي عن كل عمل وترك كل ما يغذى جسده، فإذا كانت الحياة وبطل العمل، فلا تكون هنالك نتيجة التي تربطه بدورة الحياة. فرى من هذا أن الجينية ترغب في الانتحار، وقد راج الانتحار فعلاً في بن قديما، فيقولون إن والدي مهاويرا ماتا بارادتها، وذلك بامتناعها عن وتجوعها «على فراش من عشب كوسا» رافضين الأكل بتاتا حتى جسداهما كلية، فماتا من دون أذية».

يعمون أن عمر مهاويرا كان عند وفاة والديه ثلاثين سنة. فوجد نفسه رهب، فاستأذن أخاه الأكبر، فأذن له بذلك، إلا أنه اشترط عليه أن

يهجر البيت بعد سنة، وذلك خوفاً من أسنة الناس الذين ربما أشاعوا أن الأصغر خرج من البيت لخلاف مع الأخ الأكبر.

والجينيون وإن كانوا يرفضون الإيمان بوجود خالق للكون أو بالتألون الهندي: برهما، وشنو، وشيو، ولكنهم ما زالوا ولا يزالون يقولون بوجود آلهة الهندوس الأخرى. لا ريب إنهم لا يحملونها كالهندوس، بل يرونها كالخلد أو الموسوسين لقديسهم. فترى في أساطيرهم المتعلقة بمهاويرا يكثر ذكر هذه الآلهة

- ترهب مهاويرا -

وقد اتفقت جميع الطوائف الدينية الجينية على أن مهاويرا نبذ الحياة الأهل وأقبل على الرهبنة وحياة التشرّد عندما بلغ الثلاثين من العمر. وذلك في ٥٦٥، أو ٥٧٠ ق.م. فدخل أولاً في النظام الذي أسسه «پارس ناتهم» الذي سبقه بمائتين وخمسين سنة، فيقولون إنه كان يوجد في ضاحية بلده «والى سالى» منتزه اتخذته الرهبان من النظام المذكور مستقراً لهم، وكانت في المنتزه شجرة باسّة من الأشجار المعروفة بـ «آسوكا» ومعنى الكلمة «الذى لا يعرف الحزن» فخلر مهاويرا في ظلال هذه الشجرة، وأعلن تخليه عن متاع الدنيا وآلى على نفسه بأدّ يمضى حياته في الرهبنة التى نقضى بأن ينشف كل نبع لـ «كرما» (العمل ونتيجته) فيتحلّر المرء من دورة الحياة الآلية.

وقد جاء الاعلان بعد أن صام مهاويرا يومين ونصف يوم، ف فجر الندى والشراب بتاتا. وتصدق بكل ما كان يملكه من المال والمتاع. وهنا حيكّت الآلهة القائلة بأن ما تصدق به، كانت خزائن عظيمة لا يملكها إلا أغنى المليك وأن الآلهة والناس قد احتشدوا إذ ذاك، وحملوه فوق محفة إلى المنتزه، حيث تربع على عرش تسنده خمسة أعمدة، وكان وجهه نحو الشرق. وقد نزع

كان على جسده من الخلع الفاخرة والحلى الغالية ، ورمائها إلى الناس !

كثير من الرهبان الهندوس يخلقون رؤسهم ، ولكن الرهبان الجينيين لا يفعلون ذلك . بل يتقنون جميع شعر جسدهم من أصولها ، ليكون دليلا على أن لراهب أو الراهبة ، لم يبق له اهتمام بعد هذا بالجسد المادى ، ويرغمون أن مهاويرا لما فعل ذلك ، ركع شيخ الآلهة ، « اندر » ، أمام قدمى القديس الأكبر ، فجمع شعره فى إناء من الألماس وحمله إلى أوقيانوس اللبن ! وعلى أثر ذلك ناجى 'قديس سائر الأرواح المتحررة ، وترهب إلى النهاية .

درجات العلم

ويقرر الجينيون بكل دقة خمس درجات للعلم ، فيقولون إن مهاويرا عند ولادته كان يملك ثلاث درجات منها ، وهى : ماتى جنانا (Mati Janana) ، وسروتا جنانا (Sruta Janana) ، وأوادهى جنانا (Avadhi Janana) ، والآن عندما دخل فى النسك ، الرابعة من العلم ، وهى ماناهبرايا جنانا (Manabpariyaya Janana) فأصبح يعلم بها أفكار كل مخلوق يملك الحواس الخمسة فى « القارتين ونصف قارة » ولم يبق له بعد ذلك إلا الدرجة الخامسة ، وهى كيوالاجنانا (Kevala Janana) .

ولكن الطائفة المعروفة بـ « ديكمبرا » تخالف ذلك وتقول ، لم يتيسر لمهاويرا الدرجة الرابعة حيثذ ، وإن كان جلس فى مكانه ستة شهور متوالية جلسة حراك فيها ، وبعد انقضاء هذه المدة ، توجه إلى بلدة كولا بورا ، حيث رحب بملكها بكل إجلال وغسل قدميه بنفسه ، وطاف حوله ثلاث مرات ، ثم قدم البز والحليب . وقد قبل مهاويرا طعامه وتناوله ، فكان إفطاره به بعد صومه . ثم رجع إلى الغابات وظل متشردا هائما على وجهه ، وقام فيها بنارات الاثنى عشرة ، ولكن ذلك العلم استعصى عليه ، وأخيرا توجه إلى

بلدة «أوجاني» («أوجين» الحاضرة) واعتكف في مقبرة عتيمة هناك. وقد بذل «رودرا» (Rudra) وزوجته كل جهدهما للتشويش عليه، وبعد أن تغلب على وسارسهما، عاد إلى حياته في الغابات. يقوم بالرياضات المنهكة، فانتهى عليه يوما «ب» الدرجة الرابعة من العلم. ومن هذه الساعة ظل مهاويرا متجولا في طول البلاد وعرضها يبشر الناس بدينه. وكان يغرق في المراقبة إلى حد، لا يشعر فيه بالحزن أو السرور، ولا بالألم أو الراحة، وكان يعيش على الصدقات التي لا تزيد على قوته اليومي.

وقد أجمعت كلمة القوم على أن مهاويرا بعد تربيته، ظل يرتدي اللباس لثلاثة عشر شهرا. وقالت الأساطير إن الإله إندرا نفسه منح مهاوير حلقة جميلة فاخرة عندما نزع ملابسه وتصدق بها، ولكن «برهمياشرها» يدعى بـ «سوماداتا» لم يكن حاضرا عند الصدقة، فلم يفز منها بشيء، فما كان منه إلا أن جاء إلى مهاويرا يشكو حرمانه، فارتبك مهاويرا ارتباكاً شديداً، لأنه لم يؤد لديه ما يحدده على البرهمي، وإذ ذاك تذكر حلقة «إندرا» الإله، فوهبه منه النصف. فرح البرهمي بما وجدته وعرضه على صديق له حائك، فقال الحائك لو جئت بالنصف الباقي من الحلقة، فاني أنسج لك منه ثوبا نظير نفسه، ولكن البرهمي على رغم طمعه ودنائه استحي من أن يعود إلى مهاويرا ويسأله البقية من الحلقة، ثم تذكر مهاويرا عن كل شيء حوله ذهولا تاما، فقتل إليه كاللص، وسرعان ما سقط عن كتفه النصف من الحلقة، فاخطفه البرهمي وذهب به إلى بيته فرحا. ولما علم مهاويرا بالسرقة، لم يقل عنها شيئا، بل صار منها مثلاً قائلاً «إن الطريق الذي يسلكه أتباعي، لطريق شائك جدا، وكم قدرهم إذا اجتازوا الطريق من بين الأشواك المحيطة بهم».

ويزعم الجينيون بأن مهاويرا لم يكن يذهل عما يدور له فحسب، بل كان

يشعر بالآلم مطلقا، فمثلاً أنه كان يوما جالسا خارج قرية في المراقبة، فاجتمع حوله الدعاة وأرادوا امتحانه، فأوقدوا النار بين قدميه وأدخلوا المسامير في أذنيه. فلم يروا من القديس ما يظهر أنه شعر بشيء مما فعلوه.

دين العرى

وقد عاش مهاويرا بعد أنه هجر الدنيا عاريا، لا يستر حتى عورته، وذلك لأن الدين الجيني يقول إن الناسك الحق هو الذى قهر جميع مشاعره وعواطفه وحوائجه، فلا يحتاج إلى شيء حتى ولا اللباس. والناسك الحق هو الذى لا يشعر بالحر والبرد، فلا يحتاج إلى ثوب يقيه من تقلبات الموسم، وكذلك هو لا يشعر بالحياء فيخفى عورته. وقد قال عالم من علمائهم فى محاضرة له على الجينية ما يأتى:

«يعيش الرهبان الجينيون عراة، لأن الجينية تقول، ما دام المرء يرى فى العرى ما نراه نحن، لا ينال النجاة، فليس لأحد أن ينال نجاته ما دام يتذكر أنه عار! عليه أن ينسى ذلك بتاتا ليتمكن من اجتياز بحر الحياة الزاخر. وذلك لأن المرء طالما يتذكر أنه عار، أو أن هنالك خير أو شر، حسن أو قبح، فعنايه أنه لا يزال متعلقا بالدنيا وبما فيها، فلا يفوز، بـ 'موشكا' أى النجاة! وبين هذا، خير يان، الحكاية المعروفة عن طرد آدم وحواء من الجنة، فقد كما يعيشان فيها عاريين بطهر كامل، لا يعرفان هما ولا غما، خيرا ولا نرا، حتى أراد عدوهما الشيطان أن يحرمهما مما فيه من البهجة والسرور والسعادة، فحملهما على أن يأكلا من شجرة العلم بالخير والشر، فأخرجا من الجنة. فالذى حرمهما من جنة عدن هو علمهما بالخير والشر وبأنهما عاريان. يعتقد الجينيون بنفس هذه العقيدة ويقولون إن علمنا بالخير والشر وبالعري، نور الذى يصدنا عن النجاة، فإن أردناها فعلينا أن ننسى العرى بتاتا. والطائفة

ديگميرا من الجنين قد نسيت كل علم بالخير والشر والعري، وعلى ذلك يعيشون عراة، لا يسترهم شيء..

وقد قال بعض علماءهم إن الشعور بالحياء يتضمن تصور الاثم، فإذا لم يكن الاثم في العالم، يطل الحياء كذلك، فترك اللباس إنما هو ترك الاثم، وعلى ذلك يجب على كل ناسك يريد أن يحيا حياة بريئة من الاثم أن يعيش عاريا، ويتخا من الهواء والسما لباسا له!

وكذلك عاش مهاويرا عاريا مجردا من كل لباس بعد أن آلى على نفسه بالنسك التام، وكان كذلك آلى بالصمت فلا يكلم أحدا مطلقا، فظل اثنتي عشرة سنة ينتقل من مكان إلى مكان، لا يقيم أكثر من ليلة واحدة في قرية ولا أكثر من خمسة أيام في مدينة، اللهم في فصل الأمطار، فيقيم في مكانه أربعة أشهر، وذلك لثلا يقضى على حياة جديدة تنتشر فجأة مع الأمطار. وكان جل عمله في خلال هذه السنين الطويلة مراقبة نفسه مراقبة دقيقة في صمت تام.

وقد جاء في كتاب من كتبهم عن حالة مهاويرا في هذه السنين ما يأتي:

«كما لا تمسك آنية النحاس الماء، وكما لا يجبس المدهن اللؤلؤة، كذلك

يجد الاثم له مكانا في نفسه. كان سيره سيرا مستقيما لا عوج فيه كالحياة، ولا يحتاج إلى العون كالقبة الزرقاء، ولا يبالي بالعراقل كالعاصم، وكان قلبه نقيا كماء البركة في الشتاء، لا يلوته شيء كورق لوطس، ومشء محمية كأعضاء السلحفاة، كان وحيدا فريدا كقرن الخريت، حرا كالجسور كالليل، قويا كالثور، مهيبا كالأسد، ثابتا كجبل 'مندرا'، كالبحر، وديعا كالقمر، بهيئا كالشمس، طاهرا كالابرز، وقد تحمل كل كالأرض، وكان يضيء في بهائه وجلاله كالنار الموقدة..

٢- ذهول مهاويرا *

وقد كثرت الأساطير عن انهماك في المراقبة وذهوله عما حوله في هذه الأيام. فقل إنه جلس مرة خارج بلدة «كاراگرام» في المراقبة متربعا على الأرض، لا ينظر إلا إلى نهاية أنفه، وذهل عن كل شيء. فصادف أن مر به زارع مشغول بأشغاله فظنه رجلا عاطلا لا عمل له، فقال له، راقب ماشيتي حتى أرجع إليك بعد هنية، ولكن مهاويرا لم يشعر بوجوده ولا سمع كلامه ولا أحس بالماشية. ولما عاد الزارع وجده جالسا على هيئته كما تركه، ولم ير ماشيته، فسأله عنها فلم يجبه بشيء لأنه لم يسمعه. فذهب يبحث عن ماشيته الضالة. ولما لم يجدها، رجع إلى بيته حزينا آتسا، وفي اليوم الثاني لما مر بالمكان، وجد القديس على هيئته السابقة، والماشية بجنبه مستريحة مطمئنة، فظنه أراد أن يهرب بماشيته، فانهال عليه باللكم والضرب. ومن حسن الحظ أن الإله إندرا كان يرى كل ذلك. فتدخل في الأمر، وحال بين مهاويرا والزارع، ثم رجي من مهاويرا أن يسمح له بحراسته في المستقبل، ولكنه رفض ذلك قائلا «إن الناسك الصادق مال العلم المطلق بسعيه من غير مساعدة أحد، وإني لا أحتاج إلى حراستك في سري إلى النجاة». غير أن الآلهة تشاورت فيما بينها واتدبت من بينها من يحرسه حفا من أن يقتل غيلة، وهو لا يعلم من الأمر شيئا.

٣- نيل البصيرة *

وقد رأينا فيما سبق أن مهاويرا، على زعم القوم، ولد وهو يملك الدرجات الستة من العلم، وحصل بعد ذلك الدرجة الرابعة. وكان الآن في نهاية السنة عشرة من حياته المتشردة المتجولة يجاهد بالرياضات الشديدة ولا يكلم أحدا. يعوزه الدرجة الخامسة من العلم، وهي «كيوالاجنانا» (Kevala Janana). نعلم المطلق المحيط بكل شيء.

ولما دخل في السنة الثالثة عشرة. أقام في قرية قريبة من المكان الشهير «پارس ناتھ» وكان هنالك ميدان في وسطه معبد قديم، جلس مهاويرا تحت شجرة «سالا» في هذا الميدان بعد أن اتصف النھار. وكان قد صام يومين ونصف يوم. لم يذق في خلاله حتى الماء. وكان غارقا في مراقبته. إذ انفتحت له الدرجة الخامسة من العلم المطلق الكامل الأزلى. فتنح من نتائج أعماله في الموالد السابقة وتحققت له النجاة. فأضاف إلى نفسه الألقاب الأربعة التي يعرف بها في أتباعه إلى اليوم.

وبعد هذا أخذ مهاويرا ينشر تعاليمه ويث دعوتہ بجد عظيم ونشاط. وكان اب دعوتہ أن لا فضل لأحد على أحد. كل الناس سواء. وأن النجاة تتوقف على نحو نتائج الأعمال في الموالد السابقة. فإذا بطلت هذه النتائج. تنحر الروح من دورة الولادة والحياة. فيبقى مجردا من شوائب المادة. هذه هي النجاة عنده.

وقد بدأ مهاويرا كبوذا بنشر دعوتہ في الأغنياء والأمراء والملوك. فلبى دعوتہ كثير منهم. وكانوا من قومه. كشتريا يبعضون البراهمة. ويذكر الجينيون أئماء كثير من الملوك الذين آمنوا به. وكان في ترحال مستمر. يصحبه جميع النساء رجالا ونساء من أتباعه حتى بلغ عددهم عند وفاته أربعة عشر ألفا. وكان يخطب بلغة كانت تسمى «أن كسارى» التي ما كان الناس يفهمونها. فكان يترجم لهم تلميذه الرشيد. گوتاما باللغة الدارجة «مگدهى».

ويقول الجينيون إن دعوتہ نجحت نجاحا عظيما. فاتبعته بلاد بهار. وكنه مگدها العظيمة وغيرها من الامارات. وما ينبغي أن يذكر أنه لم يفرض على من يؤمن به أن يختار الرهبة. بل كان يخيره بينها وبين الحياة الأهلية العادية مع اتباع مبادئه الدينية.

(في الوفاة)

وقد توفي مهاويرا عندما بلغ ائتين وسبعين سنة من عمره، وذلك في سنة ٥٢٧ ق.م. قبل وفاة بوذا بخمسين سنة. وقد أقام قبيل موته في بلدة «بابا» التي تسمى الآن «بوابوري» من مديرية «بتنا» في ولاية هار، وألقى بها خمسا وخمسين محاضرة في موضوع «كرما» (تديجة العمل) وأجاب عن ست وثلاثين مسألة غير مسؤلة. ثم مات في خلوة وحيدا، فتنحى من قيود الحياة، ونسلسل الولادة، والشيخوخة، والموت.

وقد حكى الأساطير حول موته كولاته نضرب عنها صفحا، إلا أنه ينبغي أن يذكر أن القوم يزعمون كون جميع ملوك الأرض اجتمعوا لسمعوا محاضراته الأخيرة. وقرروا بعد موته «بما أن نور الدنيا قد ذهب، لنشعل النور بالأشياء المادية» فأوقدوا المشاعل. فيقولون إن هذا هو أصل عيد «ديوالى» الذى يحتفل به الجينيون والهندوس على سواء، غير أن الهندوس لا يسمون هذا الأصل له بل يأولون العيد بتأويلات أخرى.

صفحتان من تفسير « ترجمان القرآن »

لصاحب الفخامة العلامة الأستاذ
مولانا أبي الكلام آزاد، وزير معارف الهند

لما توجه العلامة الاستاذ مولانا أبو الكلام آزاد إلى طهران في شهر يوليو الماضي، قضى يوما في مدينة مشهد، وأنزله الوالي حضرة السيد محمد محسن في بيته، ولما هم بالقول إلى طهران قدم إلى فخامته حضرة السيد المذكرة التالية، ليطلع عليها في وقت فراغه:

« قال الله تبارك وتعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام حين أخذ أخاه ليحبس بجرم السرقة: « قالوا يا أيها العزيز! إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدا مكاه. إنا نراك من المحسنين. قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده، إنا إذا لظالمون. » في قول يوسف إيهام، فانه في الظاهر أراد أنا لا نأخذ غير من سرق صواع الملك. ولكن في الحقيقة أراد أنا لا نأخذ إلا من وجدنا متاعا من الفضيلة والتقوى عنده. لأنه عليه السلام ما أخذ أخاه ليحبس، بل أخذه ليأوى عنده ويستأنسه، وبهذا يظهر سر قوله تعالى: الله يجتبي إليه من يشاء.

« اين نکته از قرآن کریم در محضر جناب مستطاب اجل مولانا ابو الكلام وزير محترم فرهنگ هندوستان بخاطر رسید. چون مطلع شدم تفسیری بر قلم مجیدی نویسد، یادگار تقدیم ایشان گردید. »

ولما كان الاستاذ العلامة قد فسر المقام في « ترجمان القرآن » أرسل بعد عشرين إلى دلهي الكتاب المذكور فيما يلي. إلى السيد المحترم. وقد احتوى الكتاب على

تفسير مقامين هامين ، استحسننا نشره لقراء «ثقافة الهند» - المدير .

الكتاب

بعد التحية والسلام ، فالمذكرة التي ناولتموني إياها عن الآية من سورة يوسف . قال معاذ الله ! أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده . إنا إذا لظالمون » قد سررت بها جد السرور . نعم ، يذبح هاهنا ترجيح مفهوم الآية على «نطوقها» . ويظهر حليا عند التأمل في مفرومها أن يوسف عليه السلام لم يقصد «المتاع» الصواع المفقود . بل شيئا آخر . وإني أذكر لكم موجزا ما فدرت به المقام في «ترجمان القرآن» .

قال عامة المفسرين إن يوسف عليه السلام ، إنما أراد أن يقي أخاه بن يامين عنده ، ولما كانت الشريعة المصرية لا تبيح حيز أجنبي بدون سبب ، لجأ إلى حيلة . فأمر بدس الصواع الملوكى فى رحل بن يامين ثم أمر بتفتيشه ، ولما وجد الصواع عنده ، ثبتت عليه السرقة . فيسر له حبسه فى مصر . ولكن هذا التفسير لا يصح عند التدبر فى الأسلوب الذى قص به القرآن الحكيم القصة . فانه يقول بعد الاخبار بفقد صواع الملك والعثور عليه «كذلك كدنا ليوسف . ما كان ليأخذ حاء فى دين الملك إلا أن يشاء الله . رفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم» . . يذبح التأمل فى كلمة «كدنا ليوسف» أى أن الشرع المصرى ما كان يحبس أن يمسس أخاه فى مصر ، فدبرنا لذلك تدبيرا خفيا دقيقا . «الكبد» فى اللغة «إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفى» فكان التدبير دفيقا خفيا . وقد ذكّر القرآن فى مكان آخر «الكيد» فقال «إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا» أى منكرو الحق يدبرون تدبيرا خفيا ، والحكمة الالهية تدبر تدبيرا خفيا آخر . كان يوسف عليه السلام هو الذى أراد ثبوت السرقة على بن يامين بوضع صواع فى رحله . فأى شيء فى هذا من التدبير الخفى الدقيق الذى وقع بالحكمة

الالهية. ونسبه الله تعالى إلى نفسه قائلاً «كدنا ليوسف»؟ إذ من السهل لكل امرء أن يتهم غيره بالسرقة بدس شيء في متاعه، ويسلمه إلى السلطات. ليس هذا أمراً نادراً خفياً دقيقاً يستحق أن ينسبه الله إلى نفسه، ويقول نحن الذين دبرناه. ولم يكن في وسع يوسف أن يفعله. ويثبت كذلك من أسلوب القرآن أن التدبير الذى وقع لحجز بن يامين، لم يكن ليوسف عليه السلام فيه إرادة ولا عمل، لأنه لو كان من عمله لما نسب القرآن إلى الله تعالى، وهو ينسبه إليه. فلا بد من أن يكون وقع من دون قصد يوسف عليه السلام وعمله. ليعد شيئاً عجيباً جاءت به الحكمة الالهية.

وماذا كان الأمر الذى دبرته الحكمة الالهية ليوسف عليه السلام؟ إنه كان أن الظروف هى التى اتخذت بغتة شكلاً ظهر فيه بن يامين سارقاً. لم يرد يوسف نسبة السرقة إليه، ولا كان هو نفسه سارقاً، وإنما هى الظروف التى وضعت موضع السارق. فثبتت عليه جناية السرقة ثبوتاً تاماً، وسنحت الفرصة ليوسف عليه السلام أن يحبس عنده.

ولما قدم إخوة يوسف عليه السلام مع شقيقه بن يامين، أظهر له نفسه «قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون» ولم يشر هنا إلى أن يوسف أراد إبقاءه فى مصر، أو أخذ فى تدبير حيلة لذلك، بل كل ما كان أنه أظهر لشقيقه شخصيته، ثم قال الله «فلما جهزهم ببهائهم جعل السقاية فى رحل أخيه». أراد يوسف عليه السلام أن يهب أخاه شيئاً كذكارة وعلامة من عنده ليريه يعقوب عليه السلام عند وصوله إلى كنعان، فوضع قدحه الخاص فى وعاءه. فعل ذلك سرا لم يدر به أحد، ولكن سرعان ما وجد رجال قصره أن الصواع الملكى قد اختفى و... فاضطربوا وظنوا أنه ليس إلا هؤلاء الكنعانيين الراحلين هم الذين سرقوه. وذلك لأن الكنعانيين كانوا محتقرين فى مصر أشد الاحتقار، فقد ذكرت الآية

عسها أن لم يكن أحد من المصريين المحترمين يؤاكلهم أبدا. فما كان من خدم يوسف عليه السلام إلا أن أوقفوا قافلته وأخذوا في تفتيش أوعيتهم. ولما كانوا راء لم يسرقوا شيئا، أجابوا بكل جرأة لتحدى الخدم «ما جزاؤه إن كنتم تاذبون؟» قائلين «جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه. كذلك نهبزي الظالمين». نى الذى ثبت عليه السرقة يؤخذ بها. ولما فتحوا وعاء بن يامين، وجدوا صواع ملك فيه، وثبتت عليه السرقة.

وقع هذا ويوسف عليه السلام لا يعلم منه شيئا. كان يظن أن شقيقه قد ذهب بتذكاره — الصواع الملكى — فاذا الخدم يأتون إليه بالقافلة الكنعانية. فأخذه "مجب من تقلب الأمر. إنه أراد شيئا ووقع شيء آخر لم يكن فى الحسبان. فاسى الذى دسه فى وعاء بن يامين ليكون تذكارا منه. أصبح دليلا على سرقة. أوبى خدمه القافلة كلها، فاز ذاك تيقن أن ما وقع دبرته الحكمة الالهية. وأن لطروف لم تشكل بهذه السرعة إلا لأن الله تعالى يريد إيجاد سبب يبيح له حبس يامين فى مصر، الأمر الذى لا يجوز به قانون البلاد بطريقة أخرى. وعلى ذلك يهل شيتا عن السرقة لأنه ما كان يليق به أن يفوه بكلمة خلاف الحقيقة. وكل قيل أن قال لاختوته ان اتركوا بن يامين فى مصر. فقالوا له متضرعين «يا ايها راء! إن له أبا شيخا كبيرا نخذ أحدا مكانه». فأبى ذلك قائلا «معاذ الله! أن حد إلا من وجدنا متاعنا عنده». وما هو متاع يوسف عليه السلام هذا الذى نده عند بن يامين ولم يجده عند غيره من الاخوة؟ إنه متاع الاخوة والحب ن خلى منه كلهم إلا شقيقه بن يامين وحده. لم يقل يوسف عليه السلام ما الواقع. إنه نطق بالحق التام. وإن فهم منه السامعون غير ما أراد.

لما دس يوسف عليه السلام سقايته فى رحل بن يامين. ليكون تذكارا منه. نى ندعا، بل سبق له مثله مع إخوته من جعل بضاعتهم فى رحالهم وقال

لفتيابه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم» .

فكذا يصح تمام الصحة ذلك التفسير الذى ذكرتموه فى مذكرتكم إلى ويطا: الحال كل المطابقة . وهو الذى اخترته فى تفسير «ترجمان القرآن» .

وهذا التفسير يزول من ذيل عصمة يوسف عليه السلام ما لحقه من تفسير عامة المفسرين . فالقول بأنه عليه السلام اتهم بن يامين بتهمة السرقة إفكا وزور ليحبسه عنده . لقول شنيع وأمر فظيع لا يتصور من نبي . ومن العجيب أ الامام نخر الدين الرازى يذكر الاعتراض على عادته بقوة وتحويل تام ثم يبيح بجواب يزيد شناعته عوضا من أن ينقصها . فانه يقول بعد تفسير هذه الآيات «فان قيل هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب . فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غ سبب . لا سيما وهو يعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه هذه التهمة . فانه يعز حزن أياه وتشدد شمه . فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير إلى حد الخد ؟» ثم يجيب على ذلك قائلا «والجواب لعله تعالى أمره بذلك تشديدا للبح على يعقوب . ومهاد عن العفو والصفح وأخذ الدل كما أمر صاحب موسى بقتل من لو بقى . لطغى وكفر» . وأى معنى لذكره هنا أمر صاحب موسى ؟ إنه قتل الغلا لأنه لو عاش . للآج فى الكفر والمناصى . ولكن إن لم يتهم بن يامين زورا وادبر فما ذا كان يترتب عليه من المفاسد والقبايح ؟

ومسلك الامام الرازى هذا فى رد الشبهات والاعتراضات هو الذى حزن ان تيممه على القول بأن الرازى لا يجيب عليها لاطهار ضعفها . بل ليظهر أكثر من قبل !

وفى سورة يوسف مقام آخر خالفت فى تفسيره عامة المفسرين . أذكره هنا اخبر

هو أمر لاثمات مصر . «وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ،
 ر شغفها بها ، إنا لنراها في ضلال مبين . فلما سمعت بمكرهن ، أرسلت إليهن .
 أعدت لهن متكأ ، وآتت كل واحدة منهن سكينا ، وقالت اخرج عليهن ، فلما رأينه ،
 أكبرنه ، وقطعن أيديهن ، وقلن حاشا لله ما هذا بشرا ، إن هذا إلا ملك كريم .»
 فهم الناس عامة من هذا أن جمال يوسف عليه السلام قد حير النسوة وأدهشن
 حتى ذهبن عن أنفسهن فقطعن أيديهن عوضا من الثمار ، ولكن هذا لا يظهر من
 القرآن . فقد ناجى يوسف ربه على أثر الحادثة مباشرة قائلا «وإلا تصرف عني
 ايديهم أصب إليهن .» فعبّر عما فعلت النسوة بـ «الكيد» ، ولكن هل فيه من كيد
 لا تحيرن ودهشن من جماله ؟ ثم قال الله تعالى «فصرف عنه كيدهن» . وقال
 يوسف عليه السلام في السجن لرسول الملك «ما بال النسوة التي قطعن أيديهن ، إن
 نبي بكدهن عليم» . أى أخبروني أولا ما حقيقة قطع النسوة أيديهن ؟ فعبّر في
 آيتين السابقتين عن عمل النسوة بالكيد ، وقال في الآية الأخيرة بكل صراحة إن
 الك كان كيذا منهن ، وليس هذا فحسب . بل لما أراد الملك باقتراح يوسف عليه
 سلام تحقيق الأمر من النسوة ، قال لهن «ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟»
 استعمل «كلمة المراودة» ، وهى التى استعملها النسوة فى حق امرأة العزيز قائلات «تراود
 بنا عن نفسه» و «راودته التى هو فى بيتها عن نفسه» وقالت امرأة العزيز «ولقد
 راودته عن نفسه فاستعصم» . فان كانت النسوة دهشن بمجرد رؤيته ، فأى شئ فيه
 من المراودة والمكر ؟ وإن قيل ، راودنه بعد قطع أيديهن ، فهذا لم يقل به القرآن .
 كت على ذكر اعترافهن «إن هذا إلا ملك كريم» . وليس من بلاغة القرآن
 أن يبرر إلى أمر غير مذكور . وعلى هذا لا يصح هذا التفسير للآية بحال .

تطاهر أن النسوة العاذلات كان فى قلوبهن دغل من قبل . كن مفتونات
 عليه السلام . ولكن يتظاهرن باوم امرأة العزيز على أنها تراود فتاها عن

نفسه . وهي لا تقدر عليه . أى لو كنا نحن فى مكانها لغلبناه بمكر واحد منا ولا ثبتت تفليس عصمته . فلما سمعت بمكرهن . أرسلت إليهن وأعدت لهن مجلسا وأخرجت عليهن يوسف . ولسان حالها يقول ، أجل لم أتمكن أنا منه . فان كانت عصمته تتزلق بهذه السهولة فليكن بمكركن ، إلا أنهن لما رأيته «أكبرنه» أقررن بعصمه وعنافه وجلالة شأنه . «وقطعن أيديهن» بعد أن خاب جميع مكائدهن لا بداء غرامهن . فأدمن أيديهن . وقد كان هذا كذلك كيذا من مكائدهن لا قناشه بأنك إن لم تنزل على إرادتنا ، نأنى على أنفسنا بهذه السكاكين نفسها . ولما لم يتزحرج ذلك الجبل . جبل العصمة والطهر والعفاف . هتفن قائنات «ما هذا بشرا . إن هذا إلا ملك كريم !» أى لقد راودناه بكل ما أوتينا من المكر والدهاء . والفقه والدلال . وما كان لرجل مهيا بلغ من القوة والعناد إلا ان يخرج صريعا أمامه . ولكن هذا الشاب . ملك الطهر والعفاف . مثال العصمة والقدسية لا سبيل عليه لللاثم أبدأ . وإذ ذاك قالت امرأة العزيز متصرة «فذلكن الذى لمتنى فيه» هاف رأيتن ! إنه العصمة المحسمة والملكوية المتجسدة . هذا هو الذى لمتنى فيه !

وقول امرأة العزيز «ولقد راودته عن نفسه فاستعصم» لبدحض التفسير المشهور إنها تقول ، بلى قد بذلت جهدى وراودته عن نفسه بكل الطرق . ولكنه ضل مالكا لنفسه . ولم يسلس لى القياد قط . أى أن الاقرار بالخية والاعتراف بالتمس أمام رجل طاهر مثله ليس بعار وشين . وإن كان الأمر ليس إلا مجرد الدهشة والذهول بجمال الصورة . فما مناسبة هذا القول له ؟ قالت النسوة «إن هذا ملك كريم» فان كن سمحن بحسن صورته وجمال طلعته . فلم قلن إنه «ملك كريم» إذ لم تشتهر الملائكة بالحسن والجمال . بل اشتهرت بالطهر والعصمة . «فلما تمت بمكرهن» إن كانت النسوة اقتصرن على احتقار يوسف عليه السلام . ولم يراهن العزيز لأها عشقت عبدا من عبيدها . ولم يكن فى قلوبهن غش . فأى شئ .

المكر والكيد؟ و «المكر» في اللغة كالكيد معناه «إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي» وقد وصف عمل النسوة بالمكر، فلا بد من أن يكون فيه أمر خفي سرى داخل.

وقد خطر لى مرة أن التفسير المشهور يخالف حديثاً كذلك، ففي رواية عائشة لمسهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال في مرض موته أن يصلي بالناس نواكراً، فقالت عائشة وبايعاز منها حفصة، إن أبا بكر «رجل أسيف» لا يتمكن من القيام مقامك في الصلاة، فبلا أمرت عمر بذلك، فقال لهما «إنكن صواحب يوسف» أى تريدان بقلبكما أبا بكر وتظاهران بغير ذلك. فان سلمنا بالتفسير المشهور، فما وجه تمثيل النبي صلى الله عليه وسلم هذا؟

ونحن على علم بالتأويلات التي لجأ إليها المفسرون لاثبات كيد اللاتمات ومكرهن. ولكن لا حاجة إليها بعد هذا التفسير الواضح الصريح. لسانا ننكر جمال يوسف عليه السلام كذلك. وليس يوسف وحده بل ما بعث نبي وحيح الشكل. لأن الأنبياء عليهم السلام هم المظهر الكامل للفطرة الانسانية والمزاج البشرى. إذ لا يمكن اعتدال الحلقة وقوامها، وكمال نشوء الجسم والهيكل إلا بكمال الفطرة. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشب شباباً لا يشبه الغلمان. فليس في ظواهر الأنبياء وروايتهم إلا الجمال والحسن والبهاء، ولا يمكن غير ذلك. ولكن جمال الصورة وحده ليس ما يصح أن يكون مفخرة الأنبياء ومعجزة. ويخصه القرآن بالذكر. فكان جمال يوسف الحقيقي. جمال عصمته وحسن باطنه، تجلى مرة بعد أخرى. من في موقف «معاذ الله! إن ربى أحسن مشاى» وفي هتاف «ما هذا اسراء» إعلان «السجن أحب إلى مما يدعونى إليه» وفي موعظة «يا صاحبي السجن» وعلى عرش العظمة والجلال «إني حفيظ عليم». أو لا يكفي ذلك الجمال القدسي الفتان الباهر؟ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب!

أبو الريحان البيروني وجغرافية العالم

لصاحب الفحامة الأستاذ

العلامة مولانا أبي الكلام آزاد . وزير معارف الهند

ألف أبو الريحان البيروني عدة كتب في الجغرافية والهيئة . وصحح أخطاء الذين ألفوا قبله ، ولما فرغ من تأليفه « كتاب الهند » خطر له أن يضع كتابا يشمل خلاصة هذه المباحث كلها بين دفتيه . وقد كان دور حياته الأخير هذا ، دور رخاء وطمأنينة ، إذ كان السلطان محمود الغزنوي الذي لم يصف وده له أبدا بل ظل كدرا مرتابا قد توفي ، وارتقى العرش ابنه المحب للعلم ، السلطان مسعود . فكان الجو صالحا للبيروني بعرف فيه فضله وتقدر مكاتبه العلية . هذه الظروف كذلك حركت قريحته ، فألف على الأرجح في سنة ١٠٣١ م كتابه « القانون » المعلنون باسم السلطان مسعود . وهذا الكتاب كما صرح الدكتور إيدورد سخاؤ بحق ، غرة أعمال حياة البيروني (مقدمة كتاب الهند ص ١١) .

وقد احتوى الكتاب على إحدى عشرة مقالة ، وانقسمت كل مقالة إلى أبواب تتراوح بين التسعة إلى السبعة عشر بابا . وخصص المقالة الخامسة للبحث في الجزء المعمور من الكرة . وضمها جداول بين أطوال البلدان وعروضها . وهذه الجداول التي اشتملت على خلاصة أحسن ما بلغه التحقيق الجغرافي في ذلك العصر ، لها أهمية خاصة في فن الجغرافية ، لأن البيروني هو أول من وضع ضبطا تاما من علماء الجغرافية العرب الدنيا في عصره بجداول أطوال البلدان

وعروضها. وقد وجدت بعد البيروني المراصد العديدة في البلاد الإسلامية، ووضع كل مرصد جداوله، إلا أنه لم يستغن أحد منها عن تحقيقات البيروني. فقد استفاد من جداوله من علماء الجغرافية أبو الفداء وياقوت، واعترف من علماء المراصد الطوسي، وألغياك، وقوشجي بأنهم استعانوا في وضع جداولهم بتحقيقاته.

ولا ينبغي أن ننسى أن الذين اشتغلوا بوضع الجداول بعد البيروني، كانوا يملكون المراصد، والعطيات الملكية هيأت لهم كل ما يحتاجون إليه من العدة، فثلاً كان ألغياك نفسه من الأمراء، ووجد العلامة قوشجي مرصد سمرقند بكل معداته تحت يده، ولكن البيروني لم يفز برعاية ملكية ولا وجد له مرصد مجهز بالمعدات اللازمة، فكان عمله، جهده الذاتي، وعلى ذلك كل ما نال من النجاح، كان نجاحاً شخصياً.

صنع الإدريسي قبل البيروني بستين أو سبعين سنة كرتة الشهيرة بأمر راجد ملك صقليا، ووضع لشرحها «نزهة المشتاق». وقد ظلت خريطة الإدريسي مفولة ومعتمدة عليها لقرون، وظل البحارة الأوروبيون والجغرافيون يتداولونها إلى القرن السادس عشر الميلادي، غير أن الإدريسي لم يصل إلى ذلك المقام من «نظر والتحقيق في المعلومات الجغرافية، ما كان قدر للبيروني أن يناله بعده بسبعين سنة. كان الإدريسي ناقلاً ثقة لما وصلت إليه المعلومات الجغرافية إلى ذلك العصر، لكنه لم يكن محققاً، بينما كان البيروني محققاً ومجتهداً، فلم يكتف بنقل ما حققه من ماء. بل دون الفن من جديد بتحقيقه الخاص وجده وكده الشخصي.

ثم إن دائرة نظرها ومعلوماتها كذلك لم تكن واحدة. لم يكن أمام الإدريسي «عالم البطليموسى (Ptolemy) وإن ازداد عليه شيء من المعلومات، فكان عن أجزاء أفريقية الوسطى وشيئاً من التفاصيل الجغرافية عن أوروبا الشرقية.

ولكن البيروني جمع المعلومات المفصلة عن آسيا الوسطى، وأفغانستان، والصين، والهند، وقام بالتحقيق الفنى عن كل مكان هام بقدر ما كان متيسرا في عصره من التحقيق الرصدى. وكذلك استفاد من كل ما وصل إليه المحققون وعلماء الهيئة المعاصرون له في آسيا الغربية في دوائرهم، ولهذا نرى عالم البيروني أوضح وأوسع من عالم الادريسي. وقد جاوز عالم بطليموس بكثير، واقتربت حدود تحقيقه من حدود التحقيق في العصر الحاضر.

وينبغي لنا أن نشكر الدكتور زكى توكان، استاذ جامعة إستنبول، الذى قام بنشر هذين البابين من القانون مع رسائل أخرى للبيروني في مجموعة، فهل للهيئات العلمية أن تطالع نتائج ما وصل إليه هذا المحقق الفذ من التحقيق الجغرافى بصحة وسعة. وقد خطر لى عند النظر في هذه المجموعة أن تحقيقات البيروني الجغرافية لم تنل إلى الآن ما تستحقه من البحث والنظر. وأنه ينبغي توجيه أهل العلم إلى ذلك. وقد حاولت ذلك في الصفحات التالية.

٢- فن الجغرافية عند العرب قبل البيروني *

ولا بد للتقدير الصحيح لهذا الجدول من القانون المسعودى من أن نعلم المدى الذى بلغه ذلك الفرع من فن الجغرافية وعلم الهيئة في اللغة العربية الذى يدعى الآن بـ «اسفيريك استراونومى» (Spheric Astronomy) و«پريكتيكل استراونومى» (Practical Astronomy) وكذلك نعلم نوعية ما ورثه العرب من الأمم السابقة. إن القاضى ابن رشد عبر في كتابه «ما بعد الطبيعة» عن «پريكتيكل استراونومى» بـ «فن صناعة الهيئة التجريبية»، وسمى حكام العرب «اسفيريك استراونومى»، بـ «الهيئة الكروية» والموضوع يتطلب تفصيلا، إلا أننا نكتفى هنا بالإشارات السريعة.

أول كتاب في الهيئة باللغة العربية

يظن الناس أن العرب اعتمدوا كلية على مصنعات حكماء اليونان في علم الهيئة

الجغرافية كما اعتمدوا عليهم في المنطق والفلسفة، وأن عليهم في هذا الشأن لم
 ابرز كتاب المجسطى (Magestic) لبطليموس، ولكن هذا الظن ليس من الحق
 شيء. أجل، فاز المجسطى بقبول عام عندما نقل الى عصر المأمون العباسي.
 أن أول مذهب للهيئة والجغرافية الذي نقل إلى اللغة العربية وراج رواجا
 هاما. لم يكن مذهبا يوزنيا، بل كان مذهبا هنديا. وهذا المذهب الهندي وإن
 قد القبول العام بعد ترجمة كتاب بطليموس، إلا أنه بقي معمولاً به عند كثير
 من علماء الهيئة إلى عصر البيروني في القرن الخامس الهجري. وهذا الذي حمل
 لبرني على أن يترجم من جديد كتبه من اللغة السنسكريتية إلى اللغة العربية.
 يصحح ما رفع من الخطأ في التراجم الأولية. وقد كان بعد ذبوع المجسطى أن
 الالعرب إلى الجمع بين مذهبي الهند واليونان والاستفادة من خصوصياتهما وإزالة
 نائصهما. لتوفيق والتطبيق، فقد وضعت في القرنين الثالث والرابع كتب عديدة لهذا
 غرض. وظل بعض حكماء الأندلس متشبثين بطريق النظر هذا إلى زمن طويل.

إن أول كتاب لعلم الهيئة نقل إلى اللغة العربية، كان من تأليف الفلكي
 الرياضي الهندي الشهير، براهم گيت، وهو كتاب «براهم سهيت سدهانت» ألفه في
 سنة ٦٢٨ م للملك ديا گهرموكه. ويظهر من تصريحات البيروني وجمال الدين القطني
 ، الوفد الذي قدم من السند إلى الخليفة المنصور العباسي في سنة ١٥٤ هـ (سنة
 ٧٧ م) كان فيه رجل متضلع بعلم الهيئة. رحب به الخليفة وأمر علماء البلاط
 ، يضعوا كتابا في علم الهيئة مستعنين به، ففعل إبراهيم بن الحبيب الفزاري
 ذلك ووضع أول زيج عربي. وقد أجمع البيروني والقطني على أن كتاب
 الذي هذا الذي لم يكن إلا ترجمة كتاب سدهانت لبراهم گيت. أصبح نواة
 ل مدرسة لعلم الهيئة العربي، حتى جاء عصر المأمون وترجم كتاب المجسطى
 بطليموس. ولما كان طريق البحث والنظر عند بطليموس أضبط من المذهب

الهندي. مال علماء العرب إليه ، وأخذ علم الهيئة اليونانية يروج عوضاً عن علم الهيئة الهندية.^١

وقد اشتهر كتاب الفزاري هذا باسم «سندهند». إن كلمة «سندھانت» معناها في اللغة السنسكريتية، العلم والمعرفة. وكذلك تطلق على مذهب خاص من العلم. فعلى ذلك يكون معنى «براهم سيھت سندھانت» المذهب من علم الهيئة المنسوب إلى براهم گيت، ولكن العرب حذفوا من الاسم جزءه الأول، ولما كانت الدال المخلوطة بالهاء ثقيلة على ألسنتهم، جعلوا الاسم «سندھند».

وقد اشتبه على البيروني أصل الكلمة، فلم تخطر في باله «سندھانت» بل ذهب إلى مادة سنسكريتية أخرى، وهي «سندھاند» معناها الاستقامة التي لا عوج فيها، ومنها اشتقت كلمة «سیدھ» و«سیدھا» فقال في كتاب الهند إن المذهب الذي اشتهر عند العرب باسم «سندھند» هو في الأصل «سندھاند» أي الأمر الذي لا عوج فيه (ص ٧٣) ولما كان المسعودي لا يعرف اللغة السنسكريتية، وقع في خطأ أشنع، فظن أن كلمة «براهم» في اسم المؤلف الهندي «براهم گيت» هي «برهما». فقال لأن الهنود ينسبون جميع علومهم إلى الآلهة نسبوا هذا العلم كذلك إلى «برهما» الآلهة. وهو عجز كذلك عن تعيين الزمن الذي ألف فيه الكتاب.^٢

حساب كلب الهدي

إن الهنود سموا حساب حركات الأجرام السماوية بـ «كلب» وكلب هذا يشتق على ملائين من السنين. وقد نشأت هذه الفكرة في علماء الهند، لأنهم قالوا أن جميع الكواكب تولدت في برج الحمل. أي في نقطة الاعتدال الربيعي. ثم انقص -

١ - كتاب الهد ص ٢٠٨ وتاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي طبع لبريك ص ٢٧٠ وقد ذكر القفطي -

السد قدم سنة ١٥٦ هـ. أما البيروني فيقول إن مقدمه كان في سنة ١٥٤

٢ - مروح الذهب. طبع باربر. ص ١٤٨.

من هناك وأخذت تدور في دوائرها. ويمتد دوران كل كوكب إلى ملايين سنة حتى يتم ويعود الكوكب إلى مكانه الأول. نقطة الاعتدال الربيعي، ومن هذا عرج كرة أخرى ويرجع إلى دورانه. والمدة التي يتم فيها دوران كوكب واحد. ثبت بـ «كَلْب» وهي في حساب برهم گیت ٤,٣٢٠,٠٠٠,٠٠٠ سنة فلكية. ولما ناع كتاب برهم گیت في العرب. سموا حساب «كَلْب». هذا بـ «سنين سندهند». يرى «سنين سندهند» معروفة متداولة عند العلماء الفلكيين إلى زمن البيروني. ويهتم البيروني بتفقيح هذا الحساب وتصحيحه بالماخذ السنسكريتية.

منها يُبَك

ولتسهيل حساب كَلْب الطويل العسير، اختاروا كذلك طريقة «يُيَك» و «مهايُيَك». فقالوا إن كل «يُيَك» الجزء الألفي من «كَلْب» وقد سلك هذا الصريح الحسابي، آريابهت في مؤلفاته. والظاهر إن الزمن الذي ترجم فيه كتاب برهم گیت إلى العربية. نقلت كذلك إليها طريقة آريابهت الحسابية. وقد سماها العرب «سين أرجهر». وهذا «أرجهر» ليس إلا تحريف لاسم «آريابهت».

ص ٥٠

وضعوا حساب حركات أوساط الكواكب في الهند على قاعدة دائرة نصف النهار التي تقسم الكرة الأرضية إلى شطرين متساويين. وقد ظنوا أن خط الاستواء مر بجزيرة لنكا أي سيلان. وأن النقطة التي يقطع فيها خط الاستواء. - نصف النهار، واقعة على هذه الجزيرة بعينها. وعلى هذا الزعم بدأوا حساب طول البلدان الجغرافية بـ سيلان. ومن المعلوم أن هذه الجزيرة واقعة على ٩٠° من شرق دائرة نصف النهار لجزائر الخالدات التي اتخذها بطليموس قاعدة - أطواله.

وقد ظن علماء الهيئة الهند كذلك أن بلدة أوجين من ولاية مالوا (الهند) واقعة على نفس خط نصف النهار الذى مر بجزيرة سيلان، فكانوا يذكرون اسم هذه البلدة عند حسابهم لأطوال البلدان كما يذكرون اسم جزيرة سيلان. وهذا هو الذى حمل العرب على أن يختاروا «أرجين» لهذا المعنى، وقد حرفوا الاسم وجعلوه «أزين». فشلا يذكرون فى مباحثهم الفلكية أن حساب أطوال البلدان على مذهب «سندهند» يبدأ من خط نصف النهار لـ «أزين» وقد جعل بعضهم هذه الكلمة «أرين» واشتبه أصله على بعض علماء اللغة.

وقد سمي علماء الهيئة من العرب النقطة التى يقسم عليها خط نصف النهار الأرض إلى شطرين بـ «قبة الأرض» أى قبة الأرض الوسطى. ولما كان معروفاً أن حساب أطوال البلدان يبدأ على مذهب «سدهانت» من أوجين، نرى فى مؤلفات ذلك العصر أقوالاً كالقول بأن «أزين» قبة الأرض على رأى سندهند» وقد أضل مثل هذه العبارات كذلك المتأخرين الذين جعلوا الحقيقة، فتأهوا فى يديهم الأرهام.

وقد شاع القول بأن نقطة خط الاستواء الوسطى، هى «أزين» أو «أرين» فى الأدب العربى شيوعاً حتى تحولت الكلمة تدريجاً من معنى الوسط إلى معنى الاعتدال. فأخذوا يعبرون بها عن اعتدال الأشياء والأحوال كاصطلاح، فالشريف الجرجاني ذكر فى كتابه التعريفات كلمة «أرين» وشرحها بقوله بأن معناها، محل الاعتدال. يزيدنا بياناً قائلًا «إنها النقطة الأرضية التى يتساوى فيها ارتفاع القطبين، فيتساوى النهار والليل، وهى تستعمل فى العرف كذلك بمعنى محل الاعتدال مطلقاً».

والحاصل إن علم الهيئة الذى أقبل عليه العرب قبل شيوع الهيئة البوذية هو علم الهيئة الهندى، وكان حساب أطوال البلدان وعروضها على طريقة «سدهانت». ثم لما نقل المجسطى فى عصر المأمون، نال المذهب اليونانى القبول العام، وانحصر مذهب سدهانت فى دوائر خاصة.

لا ريب إن حساب بطليموس تأسس على قواعد أمّتن وأساسه من الحساب الهندي، فكان من الطبيعي أن تلتفت إليه أنظار حكماء العرب كذا فأكد، حتى نرى في العصر المأموني نفسه قد بلغت به الثقة إلى درجة، أنهم لما فادوا مساحة الأرض بأمر المأمون، اختاروا لهذا الغرض درجة من الحساب الطليموسي، وقدروا بمساحتها مساحة الكرة الأرضية كلها.

الهيئة الكروية والهيئة التجريبية

كان القرن الثالث الهجري، العصر الذي نشأت فيه الرياضيات العربية وترعرعت، فظهر فيه فرعاهما الهامان: الهيئة الكروية، والهيئة التجريبية، إلا أنها كما يحتاجان إلى البلوغ والنضج، ولذلك نشعر بفقدانهما في آثار هذا العهد. والغالب أن أول خريطة للعالم وضعت بأمر المأمون، ثم تلاها من السياح والجغرافيين من وضع الخرائط بما وصل إليه علمه، وقد سلم بعض منها من الحوادث ويمكن مشاهدتها اليوم أيضا. كانت هذه الخرائط ساذجة بدائية، لم يلاحظوا فيها أطوال البلدان وعروضها، واكتفوا بتقسيم الأقاليم السبعة، وذكروا فيها أسماء المدن الشهيرة في الأماكن التي تخونها لها، فجميع الخرائط لصور الأقاليم التي وصلت إلينا، وضعت على هذا المهاج. والراجع أن الخرائط التي نجد نموذجا في خريطة لأدريسي الذاتية الصيت، ظهرت في أوائل القرن الرابع. فقد تغيرت نوعية الخرائط الآن، وبدأ الاهتمام بتقسيم خط نصف النهار وخط الاستواء الأساسي، فحسب درجات أطوال البلدان وعروضها بنفس تلك الدقة التي تراها في الخرائط الحديثة. غير أن تقسيم الأقاليم السبعة الذي أوجده التصور الهندي والفارسي لم يزل متشبثا به، فظلوا يقسمون الدائرة المعمورة في شمال خط الاستواء، إلى سبعة أجزاء. وقد بلغ علم الجغرافية عند العرب في هذا العصر رشده، سحوا بمساعيهم الاجتهادية أخطاء القدماء. لم يكن بطليموس على علم ببعض

المدن والأنهار التي كانت في إفريقية والهند. والمدن الجديدة التي برزت في آسيا الغربية كالكوكة. وبغداد. والبصرة وشيراز وغيرها، نبعدها في هذه الجداول العربية، وكذلك نرى المساعي تبذل لتعيين أطوال هذه البلدان وعروضها بدقة وانهاهم.

أغلاط الحساب الهدى

وهنا ينبغي لنا أن على أن علماء الهيئة الهند أخطأوا في قولهم بأن خط الاستواء مر بجزيرة سدان، وبأن مدينة أوجين واقعة على هذا الخط، فلكل أحد الآن أن يرى هذا الخطا بمجرد النظر في خريطة مدرسية، ولكن علينا أن لا ننسى أن علماء الهند القدماء دونوا علومهم في عصر، قلت وسائل العلم والتجربة. انحصرت في داء، ضيقة جدا. فكادت معدات الترصيد والملاحظة أن تكون معدومة، فان قصروا. والحال هذا، في تقرير بضع درجات واشتبه عليهم المحل الصحيح لتقاطع خط نصف النهار وخط الاستواء. فليس بضرب عليهم ولا ينال من مجد مكانتهم العلمية شيئا، فكفة نباحهم راجحة على قصورهم بكثير.

٢- عصر البيروني ومن الجغرافية والتخطيط العربي *

نشأ البيروني في أواخر القرن الرابع الهجري. وظهرت مؤلفاته عندما فضح في القرن الخامس. فلنا أن نقول إن عصره اشتمل على القرنين. ويمكنك أن تعرف من السطور التالية الحد الذي بلغه فن الجغرافية وتخطيط الكرة الأرضية عند العرب:

- ١ - إن فرعى علم الهيئة الذين يدعوها الآن بـ «أسفيريك استرانومي» (الهيئة الكروية) و «بريكتيكال استرانومي» (الهيئة التجريبية) كانا قد ظهرا في اللغة العربية.

ولكن لم يعم العمل بهما، ولم يكثر اشتغال علماء الفن بهما

٢- ألفت كتب كثيرة في الجغرافية، ذكرت فيها أطوال البلدان وعروضها طبعًا لما جاء في المجسطى، ولكن لم يهتموا إلا قليلاً بأن يعيدوا تدوين الفن بالملاحظات الشخصية والتجارب العملية.

٣- تضافرت المعلومات الجغرافية العامة عن القطر العربي، وإفريقية، وآسيا الصغرى، وآسيا الغربية، وبلاد الروم، وأسبانيا، فقد توسع الهمدانى في بيان جغرافية العرب توسعاً، لا يذسر الزيادة عليه حتى اليوم، وشرح الاصطخري آسيا الغربية شرحاً دقيقاً، وإن كان كتابه المفصل لم يعثر عليه بعد. إلا أن ما وصلنا منه، ينبئنا بسعة علمه، غير أن الجغرافيين العرب لم يحيط عليهم بآسيا الوسطى، والهند، والصين، وجزائر غرب الهند. ولم ينفذ نظرهم إلى زوايا كثيرة من هذه الأقطار.

٤- تسربت إلى الكتب الجغرافية روايات السباح في العصور المختلفة. وفيها الرطب واليابس، لم تنقح بالطرق العلمية. فالحكايات الخرافية التي راجت في أسواق البصرة وهرمز عن بحرى الهند والصين في القرن الثالث والتي رى مسحتها في حكايات سندباد في «ألف ليلة وليلة»، وفي «عجائب المخلوقات»، للقزوينى، اختلطت بالآلاف من أمثالها في كتب الجغرافية بهذا العصر.

د. والعلوم التي نقلت من السنسكريتية إلى العربية، لم تخل من الأغلاط، وكان فيها ما يحتاج إلى الشرح.

وكما أعاد النظر أبو نصر الفارابى في التراجم اليونانية، وكما أوضح ابن رشد

مقالات أرسطو بشروحه ، كذلك كان المكان خاليا لتهديب العلوم الهندية وإصلاحها لرجل كأبي نصر وابن رشد ، ولم يقم ذلك الرجل حتى الحين .

العمل العلمي المحيد للبيروني

أما ما قام به البيروني من الأعمال العلمية المجيدة في هذه الساحة فهي تتلخص فيما يأتي :

١ - نظر البيروني من جديد فما خلفه القدماء من التراث العلمي فأصلح ما كان يحتاج إلى الإصلاح ، وأقام فن الجغرافية على التجارب العملية المبنية على اسفيريك وپريكتيكل استرانومي ، وألف كتبا عديدة في الموضوع .

٢ - قرر من جديد بعد البحث الدقيق أطوال البلدان المعلومة وعروضها وأصلح أغلاط القدماء ، فله أربعة كتب في الموضوع عدا القانون : « تحديد نهايات الأماكن » ، و « تهذيب الأقوال في تصحيح العروض والأطوال » ، و « تصحيح المنقول من العروض والطول » ، و « تصحيح الطول والعروض للسكان المعمورة من الأرض » .

٣ - كانت آسيا الوسطى والهند في حاجة إلى الفحص الجغرافي ، فسد البيروني هذا الخلل بمشاهداته وبحوثه الشخصية ، وتحقيقه عن الهند ، ليس في عصره وحده ، بل لا يزال حتى اليوم يحتل مقاما لا غبار عليه .

٤ - وأكبر ما اختص به البيروني أنه يزن كل شيء في بحوثه بالميزان العلمي البحت ، ورفض رفضا باتا كل ما هو غير علمي ، فظهر المعلومات الجغرافية من الأوهام والخرافات الدينية ، كما صرح بذلك في مقدمته على القانو المسعودي .

٥ - ترم على علوم الشعوب رفنونها أدوار ، أولها دور الولادة ، يتبعه دور الك

ثم يأتي دور النضج والتنقيح . وقد كان آخر القرن الرابع و بدء القرن الخامس دور النضج والتنقيح للعلوم العربية . فكان هذا روح العصر السائد من بغداد إلى أسبانيا . فقد كملت جميع العلوم الدينية الإسلامية وهذبت في هذا الزمن ، وقام أبو نصر الفارابي بإيعاز الحكومة السامانية بتصحيح تراجم الفلسفة اليونانية وتهذيبها ، وظهر بعد هذا العصر ابن رشد في أسبانيا . فشرح مؤلفات أرسطو ورفع ما وقع فيها من الاشكال والغموض . وفي هذا العصر نقح أبو علي ابن سينا الطب اليوناني وهذبه وقدم للدرس كتابه « القانون » في القرون الوسطى . فان رأينا من هذه الوجهة ، نجد البيروني قد حل فيه الروح العلمي لعصره بتمامه . وهو يستحق بحق أن يحمده مكانه في صف الفارابي وابن رشد ، فكما أنها صححا تراجم الفلسفة اليونانية كذلك صحح البيروني علم الهيئة والجغرافية وهذه ودون العلوم الهندية في اللغة العربية من جديد .

٦- ولكن للبيروني مع استحقاقه لل مقام في هذا الصف ، مكانة رفيعة أخرى كذلك . كان أبو نصر الفارابي وابن رشد يميلان تلك اللغة التي اشتغلا بتصحيح تراجم الفلسفة المدونة بها . فاعتمدا كلية على التراجم القديمة العربية . فكان هذا هو السبب لنقص تصحيحها . وبقيت التسامحات التي تسربت إلى التراجم الأولى بعسدهما كذلك . فمثلا نسب أبو نصر الفارابي في الجمع بين الرايين ، إلى أرسطو القول الذي هو إبلاتينس مؤسس المذهب الأفلاطوني الجديد في الاسكندرية . وما زال العرب يتوهمون هذا المذهب الأفلاطوني الجديد بأنه مذهب أفلاطون . وهذا الوهم هو الذي ساق الفارابي إلى التطبيق بين مذهبي أرسطو وأفلاطون . مع أنه كان وهما لا أساس له .

ولكن البيروني سلك في بحثه طريقا آخر. فالعلوم التي اشتغل بها، اجتهد ليطالعها في لغاتها الأصلية. فنظر في العلوم الهندية بعد أن تعلم اللغة السنسكريتية. وكانت اللغات الفارسية، والخوازرمية، والجرجانية. كأنها لغة آباه. ولذلك لم يحتاج إلى واسطة أخرى في تحقيقه لتاريخ فارس وسننها. أما اللغة اليونانية واللغة السريانية. فإن كان لا يوجد تصريح منه في شأنها. ولكن يظهر من أسلوب بحثه في «الآثار الباقية» أنه لم يجهل هاتين اللغتين كذلك. وقد وصلنا تصريح من قبله بأنه كان يعرف اللغة العبرية. فالذي يعرف اللغات السنسكريتية، واليونانية، والسريانية، والفارسية، والعبرية. لا موازنة بين مكاتبه العلمية وبين الفارابي، وأبي علي ابن سينا. وابن رشد وغيرهم. إذ مهما تكن منزلتهم العلمية رفيعة. كانت بضاعتهم العلمية رهينة للترجمين العرب. لأنهم لا يبدون سيلا إلى البحث والتنقيب المباشر. فإن رأينا من هذه الوجهة. نجد البيروني يحتل مكانا فذا في التاريخ العلمي العربي كله.

إن الأخبار والوقائع التي يذكرها البيروني في «الآثار الباقية» ما كان ليصل إليها عليه إلا بطريق مأخذ اللغة اليونانية. وكان لا يجهل هذه الحقيقة أن قصص الملوك الفرس التي ترجمت إلى اللغة العربية في العصر العباسي باسم «سير ملوك الفرس» والتي كان معاصره الفردوسي يفرغها في منظومته الخالدة، لم تكن تاريخ فارس. بل أسطورتها القومية. وأن عليه أن يرجع إلى مأخذ أخرى للتاريخ، فكان على علم بوقائع أسرة هخامنش في فارس وماده. ويعرف حق المعرفة غورش الأك

الذي دعاه اليونان بـ «سائرس» واليهود بـ «خورس» في حين أن عامة مؤرخي العرب الذين ألفوا قبله. كانوا في غفلة من هذا. والظاهر أن سير الملوك من أرض هخامنش إنما علمها من المأخذ اليونانية. لأن فصوص فارس التاريخية قد دخلت منها كما

١ - وضع البيروني في «الآثار الباقية» جدولين ملوك إيران القدماء. قال عن واحد منها إنه المحدود. وعن الآخر بأنه المحدود الفارسي. وذكر في الجدول الرومي أسماء جميع الملوك من بعد غورش الأك. وداريوش الثالث. وهذا هو تاريخ فارس القديم. أما الجدول الفارسي فانه يشتمل على الأسطورة القديمة. ونجد فيه الاسماء التي ذكرت في «شاهنامه» وهي ليست من التاريخ في شيء.

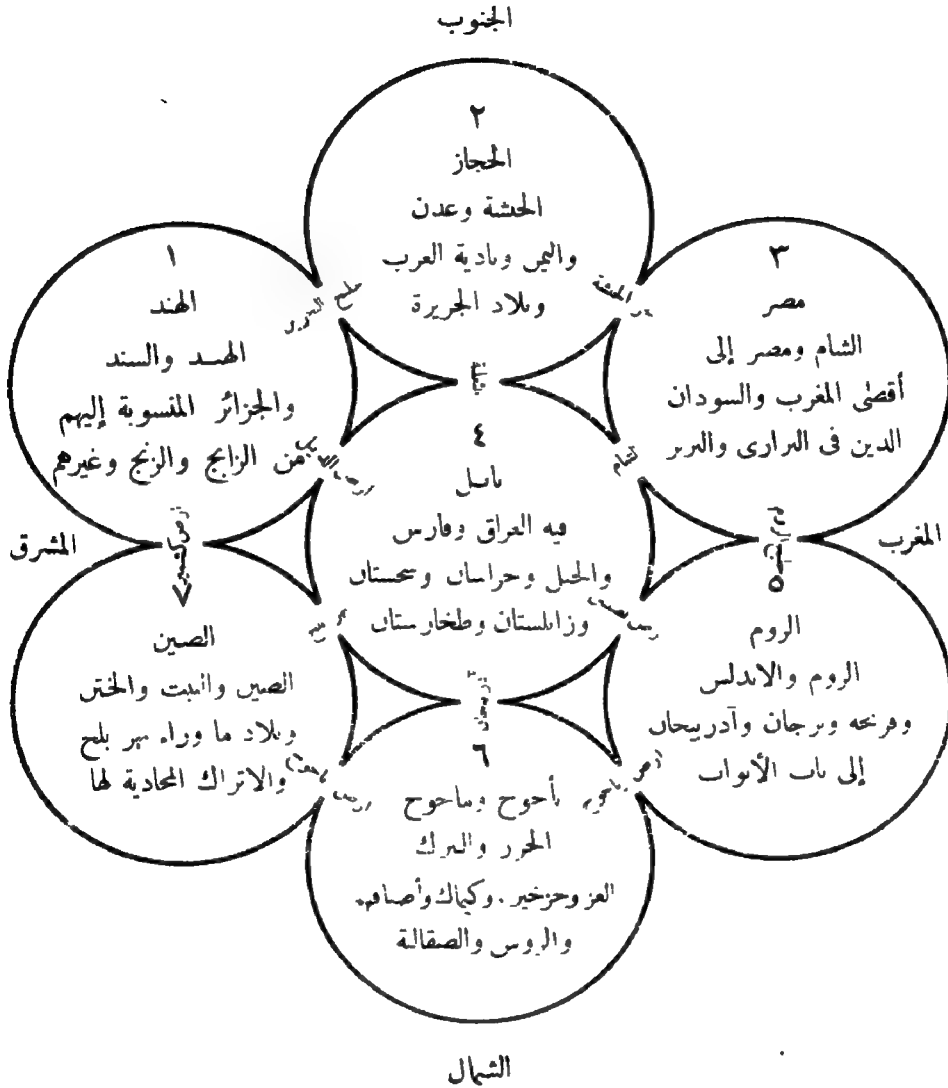
وكان لا يجبل تاريخ الدين البوذي القديم، فانه يسمبه كغيره من مؤرخي العرب بالدين « السمنى » وهو تعريب للكلمة السنسكريتية « شمن » وكذلك يعلم أن الدين البوذي بعد انتشاره في أفغانستان جاوز جبال هندوكش، وأنه وجدت صوامع كبيرة للربان من الدين « السمنى » في باميان وبلخ.

٢- الأقاليم السبعة

وجدت فكرة تقسيم المعمورة من الأرض إلى سبعة أقسام في الهند وإيران على سواء. فكان مخيلة القبائل الهندية الآرية نهجت في هذا الأمر كغيره من الأمور الكثيرة نهجا واحدا. ولكن اليونان سلكوا مسلكا آخر. فقد قسموا المعمورة إلى ثلاث قارات: أوروبا، وآسيا، والأفريقية. وكان أكثر اعتماد العرب في الجغرافية على بطليموس. فكان يتنظر منهم أن يضعوا خرائطهم حسب التقسيم اليوناني، إلا أنهم لم يفعلوا ذلك. ولعلمهم لما رأوا أن كلا من الهند وفارس قد اختار تقسيم الأقاليم السبعة. جنحوا إلى هذا التقسيم نفسه. وقالوا « بالأقاليم السبعة » كما قالت الهند وفارس بـ « هفت كشور ». وقد عالج البيروني الموضوع في تحديد نهايات الأماكن بتفصيل. وهذا الفصل من كتابه يشتمل على معاومات قيمة، فيقول:

وإن كبار ملوك الفرس كانوا المستوطنين « إيرانشهر » التي هي العراق وفارس والجبال وخراسان. فقرروا أن هذه البلاد في وسط المعمورة من الأرض منزلة واسطة العقد. وجعلوا غيرها من البلاد في ست دوائر حولها. وسموا كل دائرة منها بـ « كشور » ومعنى الكلمة في اللغة الفارسية القديمة. الخط. كان الإشارة فيها إلى أنها متميزة كما يتميز ما يخط بالخطوط، فأبداها الواسطة، وهي إيرانشهر. ولكنهم جعلوه في العدد الرابع ليكون كذلك فيه واسطة.

وهذه صورتها واقصاف بعضها من الآخر :



تخيل حكماء الهند أن نصف كرة الأرض، بحر والنصف الآخر، بر تم
قسموا هذا النصف إلى سبعة أجزاء، أربعة منها في الجهات الأربعة: الم -
والمشرق، والشمال والجنوب: وجعلوا اثنين منها بحيث يظهر الجزء الأوسط

كل جهتين من الجهات الأربعة فى شكل كئلتين قائمتين بذاتهما. هكذا تتشكل الأجزاء الستة. أما الجزء السابع، فجعله فى وسط الأجزاء الستة. وعلى ذلك كاد أن يكون تقسيمهم فى أصله كالتقسيم الفارسى الذى نراه فى هذه الدوائر. ولعل الفكرة الهندية هى التى تسربت أولا إلى الجغرافية العربية، ثم دعمتها الفكرة الفارسية بعد شيوعها.

ترسم ككرة الأرض كهذا فى العصر الحاضر بحيث يكون الشمال فى رأس الخريطة، والجنوب فى أسفلها. والمغرب فى اليسار منها، ولكن الخرائط القديمة تظهر فيها الجهات على عكس ذلك. فيحتل الجنوب مكان الشمال فى أعلى الخريطة. فترى فى هذه الدوائر كذلك الجنوب فى رأسها، ولهذا ظهرت فيها البلاد بجهات على عكس ما ارتسمت فى مخيلتنا.

ولا يخفى أن تقسيم كرة الأرض كهذا، وهى لم يقم على أساس على البتة. وأن ترسيم هذه الدوائر للأقاليم السبعة لم يكن إلا يظهروا أن مملكة يارس. هى المملكة الوسطى المركزية فى المعمورة، وسائر العالم واقع حولها، ولهذا نحتوا ملك أسرة هخامنش لقب «مالك الأقاليم السبعة».

والظاهر أن هذا التقسيم، تقسيم الأقاليم السبعة، اتخذ الشكل العلمى مروراً به، فظهر فى الرسوم الجغرافية العربية كقسيم على.

وقد عمل فى الأساس العلمى لهذا التقسيم اختلافان: اختلاف مطالع الشمس يومئذ، واختلاف المواسم. ابتداء التقسيم من خط الاستواء وانهى متقدما إلى الشمال. والأصل الحسابى فى هذا هو الاختلاف فى ساعات النهار. إذ هذا الاختلاف هو الذى يحس به الإنسان أكثر من غيره، وهو الذى أثر فى حياته تأثيرا كبيرا. علم القدماء أولا عدد ساعات الليل والنهار فى المنطقة

التي أطول نهار فيها أربع عشرة ساعة ونصف ساعة، ثم لاحظوا أن الأماكن البعيدة من المنطقة المعتدلة، يشهد فيها البرد أو الحر، وأن الأماكن التي يشهد فيها البرد، واقعة وراء الموضع الذي أطول نهار فيه ست عشرة ساعة، والأماكن التي يشهد فيها الحر، واقعة وراء الموضع الذي أطول نهار فيه ثلاث عشرة ساعة. فجعلوا المنطقة المعتدلة بمنزلة المركز في تقسيمهم المعمورة إلى الأقاليم السبعة، وأصبح الأقاليم الأربع، واسطة العقد بينها. رتج من هذا أن يقع اختلاف نصف ساعة في الأماكن الوسطى من كل إقليمين، فرسمت الأقاليم كلها باختلاف نصف ساعة من أرقامها فيما بينها. وجر اختلاف الوقت في أوساطها إلى الاختلاف في أوقات أوائلها ~~ص~~تلك، بحسبوا ~~د~~ هذا الاختلاف بين الأوائل والأوساط لربع ساعة.

وعلى ذلك عملوا الأساس الحسابي لتقسيم الأقاليم أن عبوا أولاً أعدل المناطق في ككرة الأرض، ثم بحثوا عن الأماكن التي يبلغ اختلاف مطالعها ومغاربها نصف ساعة. فمعرضوا هذه الأماكن بأها أوساط الأقاليم وعينوا أوائل خطوطها حيث يكون الاختلاف لربع ساعة. وكان يلزم لصحة الحساب أن تضط الفرق بين الدقائق والثواني بكل دقة إلا يقع أدنى خلل في الحساب والحدائر التي رُضعت إلى عصر البربري، ندرت إليها اختلافات ~~د~~ أنواع شتى، وكان معناها:

- ١ - أغلاط المشاهد، والحساب في تعيين عروض الأقاليم، لا سيما في تسطير الجيوب والمبول (Tangents) ونفريز نوعيتها المساحية بالدقة النامة. وهذا العمل ليس سهلاً. نعم إن تسطير الكرة، وهو الذي يسمونه باللغة الانكليزية - Orthographic Projection نفسه لمن أدق الأمور الحسابية. إن وقع فيه

خطاً، يَحْتَلِ النظام الحسابى كله . ولم تنقح أعمال تسطيح الكرة قبل البيرونى تنقيحاً تاماً، فأحدثت المشاهدات الناقصة، نتائج مخطئة، جرت إلى اختلافات متوالة .

٢- قسم دور الكرة لتخطيطها إلى ثلاثمائة وستين خطاً عرضاً، وسمى كل خط بالدرجة . والفرق فى أوقات الطلوع والغروب فى كل درجة ثمانى دقيقة . ومجموع الفروق فى الدور كله أربعة وعشرون ساعة . ومدة أربعة وعشرين ساعة هذه، هى كل مدة حركة الأرض الدورية . والطريقة التى اختاروها للمساحة، أن يعلوا أولاً مسافة درجة عرضية بكل دقة، ثم يضرّبونها فى كل أجزاء المسافة، فيصلوا إلى المسافة المجموعة الصحيحة .

وكما قسم عرض كرة الأرض لسهولة الحساب إلى ثلاثمائة وستين درجة، كذلك قسم طولها إلى مائة وثمانين درجة . منها تسعون درجة للجزء الشمالى وتسعون للجزء الجنوبى وقد تشكلت من تقاطع خطوط الدرجات هذه الحدود . وإن مساحة الجزء الواحد وحاصل ضربها، بوصلنا إلى مجموع مسافة أطوال اقليمين .

ولكن القدماء أخطأوا فى استخراجهم وحسابهم من وجوه . وهذا أدى إلى اختلافات شتى فى النتائج . وكان أكبر خطأهم فى تعيين شكل الكرة . فالكرة مستديرة، وسطح القطبين منخفض قليلاً، فمن الطبيعى والحال هذا أن لا تتعادل درجات الأطوال فى السعة والضيق . بل لا بد من التفاوت بينها . وكلما نتقدم من حط الاستواء إلى الشمال أو الجنوب، يزداد هذا التفاوت . وقد تحقق من المساحة فى العصر الحاضر أن التفاوت بين درجات دائرة نصف النهار يبلغ مئات آلاف من الأقدام . فالمسافة التى تبلغ على درجة الصفر من عرض البلد (أى خط الاستواء) ٣٦٢.٧٤٦ قدماً، تصير على درجة ٤٥ من العروض ٣٦٤.٦٠٠ قدماً، وعلى درجة أربعين من العروض . أى فى نواحى القطب ٣٦٦.٤٧١ ماً . فترى التفاوت قد بلغ تدريجاً نحو أربعة آلاف قدم . فلا يمكن تحديده

المسافة بالصحة، والحالة هذه، إلا بضبط التفاوت الحقيقي لكل درجة بالدقة التامة، ولما لم يلاحظ القدماء هذا التفاوت في حسابهم، انتهت عمليات الأماكن المختلفة إلى النتائج المختلفة، واختلفت المشاهدات الرصدية أيضا.

٣- ومن أسباب الاختلاف أن بعضا من علماء الجغرافية العرب بدأوا مساحتهم من جزائر الخالدات، كما فعل بطليموس، وبدأ البعض الآخر من البحر المحيط، وبينهما عشرة أزمان، فسرى هذا التفاوت كذلك في الحساب كله، واختلف حساب الواحد عن الآخر.

٤- لا يمكن ضبط الدقائق والثواني في مثل هذا الحساب الرصدى إلا بآلات رصدية باللغة نهاية الدقة. وقد تقدم كثيرا علماء العرب في اختراع هذه الآلات قبل البيرونى، فاخترع أبو المحمود ابن الخضر الخجندى (المتوفى سنة ٣٨٢ هـ - ٩٩٢ م) آله التي سميت بـ «الفخري» والتي سهلت ضبط الثواني كثيرا، غير أنه لم يعم استخدامها إلى ذاك الحين في الأعمال الرصدية، فلم تضبط الأمور الحسابية الدقيقة كما ينبغي.

٥- وكذلك كان يجب اصحة العمل، تسطیح المساحة الكروية، أى إيجاد طريقه واضحة لتحويل الأجرام الكروية إلى الأجرام المسطحة، ولم يرج عند العرب هذا الفرع من الرياضيات ولم يستخدم في الأعمال الرصدية قبل البيرونى، فقد صرح بنفسه في «الآثار الباقية» قائلا «لم يكتب أحد في الموضوع على ما أعلم قبلى».

٦- شهد العالم بعد تدوين جغرافية بطليموس، تقلبات شتى فتخربت مدن قديمة كثيرة، وحلت محلها مدن جديدة، وتغيرت مجارى بعض الأنهار. وقد صحح الاسلام انقلاب آخر، فتبدل كثير من البلدان عما كان عليه. تخرب

عاصمة المملكة الفارسية القديمة في العراق. وظهرت مدن جديدة باسم الكوفة والبصرة وبغداد. وذهبت في مصر «منفس» وحل محلها «القسطنطين». وبرزت في إيران مكان «إستخر» مدينة «شبراز» وعمرت في مراکش. وأسابانيا. وآسيا الوسطى، والسند مستعمرات عربية جديدة. فظهرت في الأطلاس الجغرافي أماكن جديدة وأسماء حديثة لم تعرف قبل، فما كان يتيسر للعلوم اليونانية القديمة أن تحدد مواضعها الجغرافية. فكان لزاما تعيين أطوالها وعروضها بالبحوث الجديدة.

أجل. بدأ البحث عن ذلك قبل البيروني. ولكنه كان ناقصا. فظلت مفاسد متنوعة في الأعمال الرصدية والملاحظة.

والبيروني أول رجل في العصور الوسطى الجغرافية الذي تتبع عثرات القدماء. نظر صحيح. فأزالها بالرصد القويم والملاحظة الصائبة. وأسس الجغرافية على قواعد علمية متينة. إن التراث الذي وصله من القدماء كان ممزوجا بالشكوك والاختلافات. يحيط بها الفياسات والتخمينات عاتقة كل خطوة، وأما التراث الذي خلفه هو لمن بعده. فقد كان خاليا من الاختلافات والشكوك، وليس هذا فحسب. بل كان فيها محررا من القياسات والتخمينات أيضا. إنه استخدم في جميع مباحثه الجغرافية، النظر العقلي الصريح والاستدلال النقي المتين. ولم يتزحزح عن هذه المبادئ أبدا. وهذه هي الميزة الحقيقية التي امتاز بها البيروني في جميع أعماله العلمية.

وأشار البيروني نفسه إلى هذا الأمر في عبارات عديدة. فقول في الباب «من القانون» حيث ذكر أطوال البلدان وعروضها ما يأتي.

فقد أثبت في هذا الباب جداول تضمنت أطوال البلدان وعروضها بعد الاجتهاد في تصحيحها بموجب أوضاع بعضها من بعض. وما بينها من

المسافات، لا بالنقل الساذج من الكتب، فانها فيها مختلفة فاسدة».

وهو أكثر صراحة في مقدمته للكتاب. واني أ نقل هنا ما قاله في هذا الصدد من النسخة التي توجد في دار الكتب الامبراطورية بكلكتا، وقد بقيت تحت مطالعتي زمنا طويلا:

«ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين في حملهم من طالع أعمالهم واستعمل زيجاتهم على مطايا التردد، إلى قضايا التقليد، باقتصارهم على الأوضاع الزيجية، وتعميتهم خبر ما زاولوه من عمل، وطيمم عنهم كيفية ما أصلوه من أصل. حتى أحوجوا المتأخر عنهم في بعضها إلى استئناف التعليل. وفي بعضها إلى تكلف الانتقاد والتضليل. إذ كان خلد فيها كل سهو بدر منهم بسبب السلاخة عن الحجة، وقلة اهداء مستعملها بعدم إلى الحجة، وإنما فعلت ما هو واجب على كل انسان إن يعلمه في صناعة من تقبل اجتهد من تقدمه بالمئة. وتصحيح خلل ان عثر عليه بلا حشمة، وخاصة فيما يمنع إدراك صميم الحقيقة فيه من مقادير الحركات وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وآتى بعده، فقرنت بكل عمل في كل باب من علله. وذكر ما توليت من عمله. ما يبعد به المتأهل عن تقليدي فيه، وينفتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه. أو الاصلاح لما زلت عنه أو سهوت في حسابه. لأن البرهان من القضية به قائم مقام الروح من الجسد وبجمه النوعين يحصل العلم بالاستيقان. لاقران الحجة به والتيان، كما يقوم بمجموع النفس والبدن شخص الانسان كاملا للعيان».

وانه يذكر في «الآثار الباقية» كتابه الذي ألفه في تسطيع الأجسام الك

قائلا «لا أعلم أحدا ألف في الموضوع قبل» - (ص ٢٥٧).

وأن جميع الأعمال الرصدية التي تمت بعد البروني، قامت على أساس ما حققه البروني. فقد اشتهر بعد عصره مرصدان خاصة: مرصد مراغة الذي بناه نصير الدين الطوسي في سنة ٦٥٧ هـ -- ١٢٨٥ م بأمر هلاكوخان، ومرصد سمرقند الذي أسس بأمر ألغبيك في سنة ٨٤٠ هـ -- ١٤٣٦ م أو حواليه. وقد تمت أعمال المرصد الأول بمراقبة المحقق الطوسي، واشترك في أعمال المرصد الثاني العلامة علي بن محمد القوشجي مع ألغبيك. وقد استعانوا في جداول هذين المرصدين بجدول البروني كالأصل والأساس لها. واشتهرت جداول مراغة بلزيج ايل الخاني، وجدول سمرقند بلزيج ألغبيك. وقد كان أكثر اعتماد المتأخرين من أهل الفن على هذين الزيجين، فالقزويني والمستوفي وغيرهما عدد ماذكرون أطوال البلدان وعروضها فانما يقصدون بها المساحات التي حددها الزيجان.

(يتبع)

اللغة العربية واللغات الهندية

العلاقات التجارية بين البلاد العربية والهند قديمة جدا، ترجع إلى أوف من السنين. فكان لزاما أن يتبادل القطران الكلمات اللغوية كتبادلها السلع والبضائع التجارية. كل يأخذ من لغة صاحبه كلمات تسهل التعامل بينهما. هكذا تسربت كلمات من اللغات الهندية إلى اللغة العربية، سبقت الإشارة إلى بعضها في الأعداد السابقة من المجلة. وكنا نريد أن نشير إلى الكلمات العربية التي راجت في اللغات الهندية، ولكننا وجدنا ذلك عسيرا إن توغلنا في سائر اللغات الهندية. وهي كثيرة، فاكثفنا لبحثنا هذا باللغة الهندوستانية التي يفهم بها معظم أهل البلاد.

إن اللغة الهندوستانية التي سميت أحيانا بالهندية وأحيانا بالأردية، نشأت من اللغة المعروفة بـ «برج بهاشا» المشتقة من السنسكريتية، وما زالت تنمو وتترقى في خلال القرون الماضية، حتى أصبحت لغة مستقلة بذاتها، لها قواعدها النحوية والصرفية، ولها القواميس الضخمة.

امتازت اللغة الهندوستانية بالسماحة العجيبة لسائر لغات العالم، فوسعت صدرها لجميعها، ورحبت بها بكليتها، وأخذت تفتبس من كلماتها ماشاءت بطيب قلبها وقرعنها. فترى في قواميسها كلمات من أكثر اللغات الأجنبية الشهيرة كالأسبانية. والبرتغالية. والفارسية. واليونانية. واللاتينية. والتركية، والفارسية، والعربية. وقد كثرت فيها الكلمات الأجنبية كثرة تدهش الباحث. وهذه الكثرة هي التي جعلت أسهل اللغات قاطبة كلاما وفيها.

وقد اقتبست هذه اللغة من اللغتين الفارسية والعربية أكثر من غيرها، فجاء

عدد كلماتها فيها الألوف، وأصبح من المتيسر للفرس والعرب أن يتفاهموا بواسطتها أهل الهند في أقل مدة.

ولا يظن ظان بأن الكلمات العربية تدفقت إلى الهند مع تدفق الجيوش الإسلامية من ممر خير وتسخيرها البلاد. بل يرجع عهد تسربها إلى أبعد من ذلك بكثير، فهي وجدت طريقها إلى داخلية البلاد أولاً من السواحل الهندية التي كان التجار العرب يترددون إليها، ثم من بلاد السند التي فتحها العرب في أواخر القرن الأول من الهجرة، فأننا نجد كلمات عربية في بعض ما كتبه الهندوس في أوائل الفتح الإسلامي من طريق أفغانستان، فعندنا منظومة ألفها الشاعر الهندوسي، جدر كوى، في سنة ١١٩٣ م بعد انهزام الملك الهندي، رائن پتهورا على يد شهاب الدين الغورى، وسماها بـ «پرتهى راج راسا». نجد في كل صفحة منها كلمات عربية محرفة وغير محرفة. وقد اخترنا منها صفحة احتوت على خمسة أبيات، جاءت فيها سبع كلمات عربية، وهى «محل» و«كریم» و«سرطان» (تحريف السلطان) و«خلق» (وهى الخلق، لأن صوت القاف لا يوجد في اللسان الهندى) و«مالم» و«حرت» (تحريف الحضرة) و«مُلك»!

وتوسع هذا الشاعر الهندى في استعمال الكلمات العربية في منظومته قبل تمامة قرن، ليدل دلالة قاطعة على أن الهند أنست باللغة العربية وأخذت تقتبس كتاباتها الحلوة من زمن قديم لا يتيسر تحديده.

وإذا لو أردنا سرد جميع الكلمات العربية الشائعة في اللغة الهندوستانية، لاحتجنا بـ مجلد، ثم إنه عمل عمل لا جدوى فيه، فالكفينا بما يحده الفرا. فيما بلى وقد خا من الكلمات العربية ما تغير معناها في اللغة الهندوستانية:

معناها في اللغة الهندوستانية

كلمة استعجاب

= مات العربية

= غنى

الكلمات العربية

معناها في اللغة الهددوسنانية

آبَا

كلمة الخطاب من الابن أو البنت للو

آفَا، آتِي، آتِي

" " " " " " " " " " " "

إتفاقات

المصادفة

آثَار

اساس البناية

إجاره

الاقتدار و دعوى الملكية

اشتعال

الاغراء والتحريض

اشتہار

الاعلان

اشتياق

الشوق

أطوار

الحلق والسلوك

إفطارى

ما يفطر به الصائم

إفلاس

الفقر

أفواه

الاشاعة

ألم نشرح

الأمر الظاهر البديهي

إنكسار

التواضع

أورار

الآلة، الآلات، السلاح

اهليه

الزوجة

آيام

الحيض

بالكل

قاطبة

بخار

الحى

بدله

الانتقام والعوض

بقر عيد

العيد الأضحى

معناها في اللغة الهندوستانية

مخلفات مرشد ديبى

النزهة

الخطابة

النزاع

التكئة

الشجاع

المسهل

المنفى عن وطنه

الجن

الحلاق

ولد الزنا

الجدى

الهمة

الأسف

القليل

الزوج

المراسلة

آفدى (المستر. المسبو)

السلام والتحية

الحزن والألم

فقط

الكلمات العربية

تبركات

تفريح

تقرير

تكرار

نكيه كلام

حرار

جُلاب

علا وطن

يحات

حجّام

حرامى

حلوان

حوصله

حف

حال خال

حضم

حظ وكثانة

حاجب

حاجب سلامة

مه

ف

معادها في اللغة الهندوستانية	الكلمات العربية
المشورة	صلاح
الشم	صلوات
الضد والعناد في شيء	ضد
المديرية	ضلع
الطبيب	حكيم
النشيط والمكلام	طرار
الفريد	طاق
الهمز واللز	طعنه
الاصطبل	ظوايله
الخضوع	عاجزى
المرض	عارضه
المحكمة	عدالة
الاحتفال بوفاة صوفي كبير	عرس
المدة من الزمن	عرصه
اللقب	عُرف
العصير	عرق
القريب والحبيب	عزر
الرخاء الزائد والتعيم	عيش و عشرة
الصيدلى	عطار
ناحية من البلاد والعلاقة	علاقه
التداخل والاستبلاء	عمل دخل

الكلمات العربية

معناها في اللغة الهندوستانية

رجال الإدارة	عمله
الفصد والمراد	عنديه
المرأة	عوردة
الخداع والمكار	عبار
المنهمك في التبهوات	عياش
عظيمة	عتار (صفة للمدينة)
المنطاد	عتارا
الكبر والزعيم	غزده
قليل المال والفقير	عريب
الغضب	غصه
الضوضاء	غل
الوساخة	غلاظده
العدو	عمم
الامر الذي لا بأس به	عسمة
الفكر	عوب
العالم والرائد من النوى	ياصل
العسكري	وحي
السر والعلّة	
حالا ، فورا	أدينه
الحكم والقرار	
الزجاجة التي يحصى فيها الأطنان البول ، والبول	

الكلمات العربية

معانها في اللغة الهندوسانية

قبضه	الاستيلاء والتملك
قلبه وكعبه	كلية التبجيل في الخطاب للموالد وغيره من الأكابر
قصبه	البلدة دون المدينة
قطامه	المرأة المبتذلة الاخلاق
قل	آخر يوم من الاحتفال بوفاة الصوفي
قوال	المغنى بأشعار المعرفة
قول قرار	العهد
قبدى	السجين
كاهل	الكسول
كسبي (من الكسب)	المومسة
كفاية شعار	المقتصد
لاجواب	النادر
لامذهب	الملحد
لاولد	العقيم الذي ليس له ولد
لحاجة	التذلل
لحيم شحيم	السمين
لن ترانى	الكبر
لبت و لعل	النماطل
ليكن	لكن
مترشح	ما يظهر من المراد
مشاعر	جلسة الشعراء لانشاء الشعر

معناها في اللغة الهندية

الكلمات العربية

الكند	محنة
الورطة	مخضه
خدمة الضف	مدارة
الضد . الخصم	مد مقابل
المزاح والسخرية	مذاق
لا بأس به	معتنم
النشم	مغذطات
القدرة . الاستطاعة	مقدور
البت	مكان
الزيارة — الزائر	ملاقاة — ملاقاتي
مطابقا الأصل	من و عن
التذلل	من سماجة
القبول	منطور
الحبيب	مستور نظر
الابراد	وصلات
الجاد	وفية
المحامي	وكيل
المحسن	وفى نعمة
المهضم	نشم

كيف كان بودا يصطاد الرجال ويرشدهم؟

رأى الفراء في المقالات التي نشرناها عن حياة «كوتاما بودا» أنه كان بين تلاميذه ولد س
رعاة الماشية، احتضنه فملك مطيع من قطاع الطريق. فحماه بودا من يده. وسيجدون في هذه
المقالة كيفية نعمة الولد وما آل إليه أمر قاطع الطريق — المدير

كان القمر المتضائل معلقا فوق الغابة الصامتة الساكنة، إذ تحرك الحرس
الناعسون، وقد أخذهم العجب والوجل، فوثبوا واقفين. ماذا رأوا؟ رأوا على
مدخل الكهف رجلا واقفا، قد تسلل غير مرئيا في غشاوة الليل.

رفع الحرس سيوفهم البتارة البراقة، إلا أنهم توقفوا. من يكون الرجل.
غير راهب أليف الغابات؟ فليس لأحد غيره أن يمشى ليلا في أرض مغطاة
بالأشجار والأعشاب، مليئة بالآفاعي والحيات، مأوى الفهود والأسود الكاسرة!
كان الرجل يرتدى حلة صفراء. وهيئة تدل على أن الحرس لم يخطئوا في
حدسهم. حقا، كان الرجل ناسكا، وأى ناسك! لقد وقف أمام تلك الأسلحة
القتالة وتلك النظرات الفتاكة وقفة لا خوف فيها بل كلها شجاعة نادرة وثقة
بالنفس كاملة!

نظر الناسك إلى «الكوشن» رئيس عصاة اللصوص نظرة ارتعد لها الرجل.
القاسي من قمة رأسه إلى أخمص قدميه، ثم التفت إلى ولدين تعسين مشدودين
بحبال متينة غليظة.

لم ينس الناسك بكلمة، واسكنه أشار. فكانت إشارته، أمرا فوق كل عصيان. أسرع اللصوص فأزالوا الجبال عن الولدين. تحرر الولدان فوقفا منذ للين: «ست كورى» فى ظلام الكهف، ولكن رقيقة، «بنج كورى» تقدم إلى الأمام، جذبته العينان الفاحستان اللامعتان.

وأخبرا تكلم الناسك فقال لكبير اللصوص:

«ما الذى حملك على المجئ إلى هذا المكان؟»

فأجاب اللص قائلا «الخطر الدائم هو الذى ساقنا إلى المكان. فان جنود الملك 'بيم يسارا' يتبعونا ليلقوا القبض علينا».

«إذن لم تتحرر من الخوف بعد!» قال الناسك هذا وأشار إلى الحرس الذين ما زالوا واقفين بأسلحتهم مدهوشين كأن على رؤسهم الطير. «وما دمت حيا وما دام الملك، بيم يسارا حيا، فالخوف ملازم لك. أنت آويت إلى هذا الملجأ، وهو ليس بملجأ، ذاهلا عن عدو هو أشد قوة وبطشا من الملك الذى غشاه، وذلك العدو الفظيع يتبعك ليلا ونهارا، ولا مفر لك منه أبدا».

وإذا زئير الأسد. اهتزت له الغابة كلها وارتعدت أجساد الذين فى الكهف، حاشا ذلك الناسك الذى لم يهتم بشيئا، بل تقدم قليلا نحو اللص الذى سأل مرتعا:

«ومن هو ذلك العدو، أيها السيد؟»

«ذلك العدو الخيف، هو ذنوبك أيها الغبي! ذنوبك تجرى وراك إلى النهاية. اختفى المرء فى الغابات الكثيفة واحتوى بالجبال الشاهقة، ونمّص من بطش لا وياه من الرجال والعفاريت، حتى من الآلهة الغاضبة. إلا أنه لا يتخلص من أبدا. وعندما يطمئن المرء فى مكانه ويرى أنه قد نجى من أعدائه، ويقبل

على اللهو والتسلية، ويخلد إلى الراحة والنعيم، إذ تتكسر أبوابه المغلقة، وتدخل عليه ذنوبه، فتغص عيشه وتقلق باله، فاذا هو أتعس مخلوق على وجه الأرض. أجبنى أيها الشرير! ما الذى تخشاه من الملك، بيم يسارا أن يفعله معك، إن ظفر بك؟»

«إبه حلف بأن بصلبى!»

«فبعد أن تموت، ما ذا يفعل معك عدوك الذى فى داخلك — عندما تحرم من كل حول وطول، وتجرد من كل حيلة، فلا تستطيع الالتجاء إلى الكهوف فى الجبال والغابات؟»

«لا علم لى بذلك أيها السيد!»

«وهل رأيت يوما كبف يموت قاطع الطريق؟»

«أجل، رأيت ذلك، فقد دخلت عند بداية الأمطار فى السنة الماضية مدينة 'ويسالى' متزيا بزى تجار النحاس الأصفر، فاذا أنا بقاطع طريق، يصبه جنود الملك، وحم يقولون، هذا هو جزاء من ينهب المعابد! وقد أخذت الأمطار تنهمر ثلاثة أيام متوالية، ولما مررت فى اليوم الرابع بمكان الصليب، وجدب الجانى لا يرال يعالج آلامه مولولا مستغيثا، ولا يرحمه أحد!»

قال اللص هذا وتبلل جبينه بالعرق من هول ذكراه!

«إذن أنت رجل حرمت العقل كلية! ومثلك مثل الغزال الذى يسمع زئير الأسد ترن به الغابة كلها، ولكنه على رغم ذلك يلازم العين الباردة ماؤها، الذى مرعاها، ولا يبالى بالخطرا المحدث به. لقد بعثت الآلهة إليك 'الرسل الخمسة المندرين' وقد تجلّت أمام عينيك 'المناظر الخمسة' التى تمثل الضعف والعذاب. لقد شهد الطفل فى معجزه، والمريض المقلقل فى ذهنه وجسده، والشيخ فى وهنه وحاجته

الناس في حياته، والجاني المصلوب المعذب ليكون عبرة لغيره. والميت الذي يجب أن تحرق جثته لئلا تدنس التراب الذي لا يزال يمتس على الأرض في صورة الانسان!»

«أجل، رأيت كل ذلك بعيني رأسي. إنه لحق أيها السيد!»

«تقول، رأيت كل ذلك بعيني رأسك! أجل. لقد رأيت كل ذلك. ولكم لم تقل لنفسك أبدا: إن مصيرى كذلك إلى الشيخوخة والموت وإني كذلك مربوط بـ 'القضاء المثلث': الولادة، والشيخوخة، والموت، وهل هذه السيئات التي فررت بسببها إلى قلب هذه الجبال. أقرقها أمك؟

«كلا، يا سيدى! إنها ما جنته قهسى أنا. لا يد لغبرى فيها!»

«وهى كذلك ليست من عمل أهلك، ولا إخوانك، ولا أصدقاءك. ولا الذى يصحبونك، بل هى من عملك أنت وحدك! فهل لك أن تختفى من سيئاتك هذه فى مكان؟ كلا، لا تجد لنفسك مخبأ. لا فى السماء. ولا فى أعماق البحار، ولا فى الكهوف السرية بالجبال. ولا فى عرين الأسد، ولا فى وكن العقاب. هيهات، ليس لك مكان فى الأرض ولا فيما وراء الأرض. تختفى فيه من أعمالك هذه التى تجرى وراءك. وكما يعرف العجل أمه من بين الألوف المؤلفة من البحر. كذلك ثق، بأن الذنب يجد فاعله بلا ريب!»

«لقد صدقت أيها السيد!»

«إنك أخفيت نفسك فى هذه المغارات الجبلية. لنفرض أنك رجل سافر : قطر أجنبي. أ ليس أقرباء وأصدقاء يفكرون فيه بحب وحنان. ويرجون أنه بسلام؟ كذلك تفكر حسناتنا فيما بيننا نحن نسبح فى هذه الأرض - مدينة المادية، وكما ينتظرنا الترحيب الحار من أقاربنا وأصدقائنا عند أوبتنا

إليهم. كذلك تنتظروا حسناتنا بالترحيب الصادق عندما نجتاز عين الموت، ولكن سيئاتنا تنتظروا بطريق آخر. إنها تنتظروا كما ينتظر قطع الذئب الجائعة، الوعل التعب المهوك القوى الذى يجتاز النهر الطاغى. إن ذلك النهر الطاغى ينتظرك يا الكوشن. تجدد على حافته سيئاتك متحفزة للوثوب عليك. إنك ملاق سيئاتك بعد الموت، تذوق تمارها التى جاوزت مراتها كل مرارة!

وعند ذلك ألقى اللص نفسه على قدمى السيد مع صرخة خارجة من أعماق القلب. وفى الصمت الذى ساد بعد الصرخة، حول السيد نظرته إلى الولدين الواقفين كره أخرى. كأنه يأمرهما بأن يتقدما. فما كان من أحدهما، وهو يدعى «ينج كورى» أن يجرد أمام السيد ومس قدمه برأسه.

أقامه السيد واقفا وقال «هل لك أن تنشده ملجأ لنفسك؟» فأجاب الولد بصوت ضعيف متقطع «أجل. أنا أنشد ملجأ أيها العظيم!» «إنك واجده-- ونأى أن اليوم كان عليك عصيا! أعد الكلمات التى ألقها لك». فأعادها ينج كورى متمهلا. مترتلا بصوت قوى:

«إنى التجئ إلى بوذا. رإنى ألتجئ إلى الشريعة، وإنى ألتجئ إلى الجماعة!»

وعندما انتهى الولد من تكراره الكلمات، تبسم المبارك. وقال مخاطبا اللص

«ان الصبى قد وجد النجاة لنفسه قبلك يا الكوشن وأنت رجل!»

فما كان من الكوشن إلا أن همّ بالسجود على قدمى السيد يفعل ما فعله الولد. ولكن السيد أوقفه فى مكانه قائلا:

«لا، لا! وإنى سأهديك إلى الطريق الذى تصون به نفسك من الصياد

الذين يطاردونك - إن موعدك الصبح. والآن لينم كل واحد منكم».

سكت السيد هنية ثم أضاف قائلاً :

« أما هؤلاء الذين سقتهم إلى سبل الشر والآثام ، فيرجعون غدا إلى ديارهم ،
اسلكوا الطريق القويم ذى الخطوط الثمانية النيلة ، إني سأبصرهم بهذا الطريق
الذى يبدأ بـ ' المعيشة الصحيحة ' ! »

وعند ذلك التفت إلى الولد الثانى ، ست كورى ، وقال له :

« أما أنت أيها الصبي ، فتذهب غدا بهذه الماشية وتعيدها إلى أصحابها ، وتخبر
أقارب تربك ، پنج كورى ، بأنه دخل فى الأخوة ذات الرداء الأصفر . »

وبعد هذا هم السيد بالخروج من الكهف والرجوع إلى الغابة ، إلا أن رئيس
عصابة اللصوص ، الكوشن تجراً فخطبه قائلاً :

« أ لا تخاف أيها السيد الجليل ؟ »

« أخاف ممن ؟ »

« من أغوال الغابة ! من الحيوانات المفترسة . لقد مرت لبؤة قبل هنية بمدخل
الكهف ، ولا شك أنها مترصدة فى الظلام ! »

« لقد عشت سبع سنوات فى الغابات عندما تركت والدتى حزينين بيكيان
على فراقى ، وارتديت رداء الرهبان . ثم عشت سبع سنوات متشرداً ، أبيت فى
الكهوف أو تحت فروع الأشجار . فأى مكان بقى فى نفسى للخوف أيها الرجل ؟ »
« صدقت أيها السيد ! ومع ذلك أرقد فى هذا الكهف كما رقد نحن . وأنا
نفسى أحرسك . »

« كلا ! لن يجرسنى أحد . وإني أنام فى حراسة الغابة ، ويكون يومى عميقاً ،
تشوبه شائبة من الخوف ! »

وقد تبع المبارك الولد پنج كورى، فالتفت إليه السيد ونظر في وجهه بملى عينيه، ثم قال له :

« أ لا تشعر بخوف يا ولدى ؟ »

« كلا . يا سيدى ! »

« كيف لا ؟ »

« لأنى التجئت إليك من كل خوف ! »

« تعال إذن . أيها التليذ الصغير ! »

توغلا معا في الغابة . خنى وصلا إلى دوحة باسقة . فجمعا أوراق الشجرة المنتشرة على الأرض . وجعلا منها فراشين . ناما فوقها ناعى البال .

— ٢ —

استيقظ پنج كورى قبل فلق الصبح . فاذا قلبه يرتعد من الوجلى . وهو يرى الأشباه تتحرك في الغابة . ويعلم أنها الحيوانات المفترسة التى تتسلل إلى مراتبها . وكذلك يعرف أن هذه الغابات ترتادها المفاريت التى لا تعد ولا تحصى . فأخذته القشعريرة . ويكاد أن يصرخ . لو لا وقع نظره على المبارك . وهو جالس في جهة جلسة الصنديد . غارق في تأملاته . وإذ ذاك تذكر الولد أنه التجأ إلى السيد من كل خوف . وأخذ يكرر الكلمات التى نلقها منه « أنا ألتجئ إلى بوذا . وألتجئ إلى الشريعة . وألتجئ إلى الجماعة » فزالت مخاوفه كاية . كأنها لم تكن .

وقد حول السيد وجهه على صوت الولد . فرأى وجهه قائما . فقام من مكانه . وجاء إلى التليذ . ثم إهما اغتسلا سويا في الزهر . الأمير سدهارتها (بوذا) ووليد

الرعاة پنج كورى ! وقد وقف المبارك مستقيماً فى مجرى الماء كأنه واحد من الآلهة الخالدة، وجسده يلمع كأنه قد من الابريز الخالص .

وقد خاطب السد تلميذه الصغير قائلاً :

« هل شعرت ، ولدى بالخوف فى البارحة ؟ »

« كلا يا سيدى ، لم أشعر بخوف . لقد نمت نوما عميقاً ! »

« أما كنت تعلم أن النمر وقربته كانا على مقربة منك ، وكذلك الأفاعى التى تبحث عن فريساتها فى الظلام ، وتقتل الذى يمسه بقدمه ؟ »

« أجل ، كنت على علم بكل ذلك يا سيدى . لأنى رعيت ماشيتى فى هذه الغابات . ولقد دهمنى الخوف عندما تنهت من نومي هذا الصباح الباكر . لأنى لم أجذك بجنبى ! »

« وما ذا تفعل لما يأخذنى الموت منك . ولا تجدى بجنبك أدا . فهل ندمك زوبعة الخوف ؟ »

« صدقت أيها السيد . يجب على أن لا أترك مجالا للخوف فى قالى ! »

تبسم المبارك ، ثم جمع تلاميذه الجدد ، ولد الرعاة ، وزعيم قطاع الطرق . أصحابه ، وذكر لهم مثل « الأشياء المتوحشة للغابة » فقال :

« هذا ' البيت ذو الأبواب التسعة ' الذى نسكنه . مثله كمثل الكوخ الذى حد فى برية واسعة .

« تحيط بنا هاهنا هذه الغابات الملتفة من أشجار ' سال ' و ' كل ' و ' سيگون ' . ممتدة إلى أميال وأميال ، لا يتجرأ أحد أن يضع فيها قدمه . إلا بأن يلتزم بك المطروقة . وفى داخل هذه الغابات تتجول الجمادات المقتسة التى تـ .. »

على الدماء .

« وكذلك يتنا هذا ذو الأبواب التسعة . تحيط به وتمتد حوله غابات من الزمان والفراغ . وتتجول في داخل هذه الغابات أسود الغضب ، والبغضاء ، والخوف . والشهوة . أليست هذه مخلوقات الاقتراس والقساوة ؟ »

« لا ريب أيها السيد ! أنها تشرب دماننا ، كما تشرب الأسود الجائعة دماء فريساتها ! »

« نعم . وهنالك حب الذات . وهو أقوى وأظنع من الجميع . وفي البيت ذى الأبواب التسعة يجلس الروح وهو يرتعد خوفا ووجلا مما يسمع من زججرة المفترسات القتالة في ظلمات الغابات الكثيفة . تلك المفترسات تتحرك وتتصادم مع جدران البيت ، تحاول الدخول به ، ومن الجبال المحيطة بالبيت تهب العواصف المدمرة والزوابع القاصفة ، فلا يزال البيت ذو الأبواب التسعة تتزلزل أسسه وتهدم جدرانه بمرور الزمن . كما يقع للكوخ الذى هو عرضة للأمطار المتواصلة والعواصف المتوالية . وأخيرا يدمم الموت والهلاك . فيتهى بهذه الزوبعة كل شئ ! »

« هذا هو الحق . أيها السيد »

« فهناك يبق البيت ذو الأبواب التسعة حتى يأتى الناس . فيجمعون الحطب فوقه ويشعلون النار فيصير كومة من الرماد ، ولكن ما دامت الحياة فى هذا البيت ذى الأبواب التسعة ، فالروح جالس فيه . يرى كل شئ . ويسمع كل شئ . ترسل إليه الأعصاب . والدماع . والدم جميع الأخبار ، كما يرسل العمال أخبار الحوادث فى المملكة إلى سيدهم الملك . وما ذا كنت تفعل يا ألكوشن عند ما تحط رحالك فى مكان ؟ هل كنت تنام دون أن تقيم الحرس حولك ؟ »

« كلا . يا سيدى ! بل كنت أقيم الحرس والحفظة على سائر الطرق التى قد

تطرقها جنود الملك ييم يسارا للوصول إلى»

«وكذلك يفعل الروح، فخرسه يراقبون جميع أطراف مملكته. أما الانسان الذى دنس حياته، وتمكنت الشرور من أفكاره، فانه يظل خائفا وجلا داخل البيت ذى الأبواب التسعة، وأن المفترسات من الغابة — ما هى تلك المفترسات، يا الكوشن؟»

«إنها الغضب، والبغضاء، والشهوة، والخوف، أيها السيد. حقا! لقد سمعت زجرتها، ورأيتها بعيني، يا مولاي!»

«أجل، هذه هى المفترسات التى تدق أبواب الانسان الأثيم ليلا ونهارا، وتحاول الاقتحام عليه، وأما الانسان الذى يلجأ إلى شريعتي، فروحه يستقر فى طمأنينة تامة وسلام كامل. فهو كالملك فى قلعة منيعة، قفل الحرس أبوابها الحديدية، وهم يراقبون سائر مداخلها ومخارجها بعين لا تنام ولا تكل، فهو فى سلام وراحة بال، وكذلك يا بنج كورى. لو تنهت أنت فى الليلة الماضية من بومك، هل كنت تخاف، وأنت تعلم أنا بجنبك؟»

«كلا، يا سيدى ما كنت لأخاف»

وبإيماء من المبارك قام الجميع، وقد نشرت الشمس أنوارها فوق قمم الحال، وأخذوا يرتلون بصوت واحد:

«إنى التجأت إلى بودا!»

«إنى التجأت إلى الشريعة!»

«إنى التجأت إلى الجماعة!»

وقد أصبح الكوشن رئيس عصاة اللصوص تليذا للسيد كينج كورى

ولد الرعاة .

وفى برد المساء انحدروا فى الوادى . ولما انعطف الطريق إلى السهل . وقف
بنج كورى وقفة لا حراك فيها . وهو يرنوا إلى جهة بعيدة من السهل .

علم السيد ما يختلج فى قلب الولد . فخطبه قائلاً :

« قل لى يا تليذى . ما ذا كنتم تفعلون عندما يولد عجل فى الغابة ، وأمه
تذهب للرعى . هل كنتم تسوقون العجل إلى المربط ؟ »

« كلا يا سيدى . يكون العجل أضعف من أن يتحرك . كنا نحرسه من
الحيوانات المفترسة . وفى اليوم الثالث نأخذه إلى المربط فى القرية »

« وكذلك أنت تعود إلى أقاربك ونحاورهم . ولكن بعد حين . والآن نعل
معى وصاحبى ! »

« إنى أتبعك أيها السيد . لأنى قد التجئت إليك . وإلى الشريعة . وإلى الجماعة »
وفى اليوم الثانى لما نزلوا ظهرا الاستراحة . فسر المبارك الشريعة . وشرح الحق
والصدق . فقال :

« سبعة سنين . أيها التلاميذ . عشتها فى الغابات . أقتات بأصول الأشجار
وأوراقها . تهب الرياح حول جسدى . وتنزل الأمطار فى الليالى السوداء على
جسمى . وإذا امتصت الشمس رطوبات الأرض . تتحول البرية إلى بقعة كأنها
ملئت دارا . نشفت أطرافى فأصبحت كالقصببات الذابلة . وتصلبت أوراكى فأصبحت
كركبى الجمل . وصار عمودى الفقرى . كأنه جبل معقد . وضئى بريق مقلتى فى
تجاويف عيوى . فلا يرى إلا كما ترون بريق الماء قليلا فى بئر عميقة . وقد تقلص
جلد رأسى . فأصبحت كأنها اليقطينة التى فصلت عن فرعها وتركت فى الشمس .

فاذا هي منكشة متقلصة . وكنت إذا وضعت يدي على بطني . أسس العمود
الفقرى من ظهري . وإذا مريتها على جوارحي . يصحبها شعر جسدي ! فقولوا لي
أيها التلاميذ . هل هذا هو أسلوب الحياة الذي يستحسنه عاقل لنفسه ؟ .

« كلا أيها السيد . لا يستحسنه عاقل أبدا .

« أجل . إنه لتعذيب النفس الذي لا طائل تحته . إنه الألم والكرب بعينه .
أنه تسفل وإهانة للروح . ولكن هنالك طريق آخر أيها التلاميذ للعباد بتبعه كثير
من الناس . يتمتع العين بكل ما تشنيه . وتنعيم الأعضاء بالملابس اللينة والأطعمه
اللذيذة . فيمتلأ الجسم شحما . يستريح على الأرائك ويحمل على المراكب التي تجلبها
الرجال أو تجرها الخيل . فهل هذه الحياة حسنة ؟ .

أتقى المبارك سؤاله هذا واستفرت نظراته على وجه الولد بنج كورى الذي
أجاب قائلا :

« لا . لا . يا سيدى . إن الذى يجيئ مثل الحباة . مصيره إلى مقر الجحيم ! »

« إنها حياة الغرور أيها السيد » قال رئيس اللصوص . الكوشن « وهى تنهى
صاحبها إلى الجحيم كما قال هذا الولد » .

« لقد صدق الولد » قال الكل .

« ولكن ما هى الحياة الحسنة الفاضلة ؟ » سئل الكوشن .

« إنها الوسطى بين اثنتين » أجاب السيد .

« إنها تهب المعرفة والقوة والسلام الأبدى . إنه الطريق الأوسط أيها الرهبان .
طريق الأقوم : طريق الفكر الصحيح . والتدبير الصحيح . والتكلم الصحيح . والعمل
صحيح . والمعاش الصحيح — هنالك ، طريق لك يا الكوشن ! وهل الطريق

الذى سلكته لمعاشك، كان طريق المعاش الصحيح؟»

ارتعد زعيم اللصوص وقال بصوت متقطع من البكاء:

«إيه كان أقبح الطرق وأشرها. وإنى أعلم الآن أن السيئات التى افترقتها. تطاردنى ليلا ونهارا، كما تطاردنى جنود الملك بيم بيسارا، ولا مفردى منها فى هذه الحياة ولا فى الحياة التى تتبعها!» قال هذا وعلى نحيبه.

وضع المبارك يده على كتف اللص التائب ليهديه. وقال:

«أجل، إيه تطاردك يا الكوشن، سيدانك تتبعك! وإمكن لك تعزية واحدة كذلك. وهى أنك الآن فى طريقك لتقابلها وجها لوجه!»

«وسيانك هذه عندما تفتح عليك أخيرا، لا نفتح على هارب بنفسه إلى الغابات والجبال ليختفى ويحتمى بها، بل على ناسك، على رجل يرتدى الرداء الأصفر، رداء الرحمة، والسلام، والسكينة، وهو يقول لسيئاته 'إنى أعرف من الذى نبحتن عنه. ها هو ذا أمامكم! وإنه لن يتحرك من مكانه ليتملص منكم! وعند ذلك تقول المتنفهات 'لا، لا، ليس هذا هو الذى نبحت عنه! إيه كان رجلا شريرا، جانيا أثبما، سودت وجهه الشهود والبغضاء! أما هذا الذى أمامنا فان وجهه ينبأ عن طيبة نفسه'. فهى تمر بك غير ضارة، كما يمر رجال الملك بالذين لم يخالفوا القانون وهم يزاولون أعمالهم المشروعة فى المزارع أو الاسواق أو فى بيوتهم!»

وقد أنرت كلمات المبارك فى السامعين تأثيرا بليغا. وواصل المبارك كلامه قائلا:

«فما هو ذلك الطريق الأفوم؟»

وجه المبارك سؤاله إلى الولد پنچ كورى. فأجاب الولد:

«إنه طريق الفكر الصحيح . والتدبير الصحيح . والتكلم الصحيح . والعمل الصحيح . وقد قلت يا سيدى لألكوشن . هو طريق المعاش الصحيح .»

«وهو كذلك طريق الجهد الصحيح . والوضع العقلي الصحيح . والاستغراق النفسى الصحيح . فهذا هو الطريق الآقوم ذو الفضائل الثمانية .»

وفى الليل بينما كان النساك مستلقين على ظهورهم فى ميدان يحيط به الأشجار . والظلام يشمل الكون . فاذا هم يسمعون قعقه السلاح . فما كان من اللصوص الثائبين إلا أن هبوا مذعورين وسلوا سيوفهم ليواجهوا الخطر الداهم . ولكن إشارة من المبارك أعادهم إلى الدعة .

وبرز من خلف الأشجار «نلكتها» قائد الملك بيم يسارا . والمشاعل حوله . يتبعه جمع من الجنود المدججين بالسلاح . حاملين الجبال والأصفاة والسلاسل . إلا أنهم لما رأوا المبارك . ركعوا له احتراماً .

«من الذى نبعث عنه أنت . يا نلكتها؟» سأل المارك .

«إنى أبحث عن قطاع الطريق والثوار على الملك بيم يسارا»

«انظر وافحص جيداً هل هم موجودون هاهنا!»

«إنهم هاهنا . أيها السيد!»

وبصيحة منكرة وثب زعيم اللصوص من مكانه إلى قائد الملك شاهرا سيفه . إلا أن السيد حال بينهما وأمر الزعيم بلزوم مكانه . ورد سيفه إلى غمده . ثم حاطب القائد قائلاً :

«ليس هاهنا قطاع الطريق ولا الثوار ! وكما بنكش الثعبان فى جحره ويعيب . الانظار . كذلك انكش بأمرى الذى أنت وراءه فى شخص ناسك هو مائل

بين يديك . فأخبرني هل أنت جئت لتقبض على نفسك ؟

« كلا يا سيدى . إن الذى أبحث عنه هو قاطع الطريق وعصابته التى تأتمر بأمره . وإنى لأرى أولئك الأشرار الجناة بعينى رأسى هاهنا . »

« وما ذا تريد أن تفعل بهم ؟ »

« أمر الملك بأن يسوق إليه هؤلاء اللصوص مغلولين بالأصفاد والسلاسل . وقد قرر أن يعذبهم عذاباً لم يعذب به أحد . ليكون عبرة للناس قاطبة إلى آخر الدهر ! »
« عد إلى سيدك الملك . وأخبره بأن الذين كنت تبحث عنهم . قد ألقى عليهم القبض أجمعين . ولا خلاص لهم من اليد التى هم فى قبضتها . فهم سجناء الطريق الأمثل الأفوم ! »

« إن عدت . وهؤلاء الجناة ليسوا معى . فإن الملك يقتلى بلا ريب . وكذلك يقتل رجالى الذين يرجعون بأمرى ! »

« أجل . إن الملك قاتلنا جميعاً ! . صاح الجنود بصوت واحد .

« إذاً أخبرنى . لما ذا يطلب الملك بهم ببساراً هؤلاء الناس ؟ » سأل السيد . هل يريد الملك أن يستمر الشر فى مملكته . وتعيش رعيته فى ذعر دائم ؟

« كلا . يا سيدى ! » أجاب القائد . « إن الملك لا يرغب فى قتل هؤلاء الأشرار إلا لتنعم رعيته بسكون وطمأنينة ! »

« إذا قل للملك سبك إن الذين كانوا لصوصاً وجناة . أصبحوا الآن نساء . فالطريق الذى كان يسلكه الأشرار بسيفهم التى تسفك الدماء . يطرقه بعد الآن الرهبان المرتدين الأردية الصفراء . مبشرين بالطريق الأقوم ! انظروا نلكتها إلى هذا الرجل (مشيراً إلى الكوشن رئيس اللصوص) لقد وجدته . وهو يشتد

في هربه من لبوة غضبه وسيآته . وهاوية ذوبه فاعرة فاهها أمامه لتبتله ! فقل
للكليم يسارا إن بودا الناسك قد التقى بمثل هذا الرجل وخلصه من الهلاك
المحتم ! قل لسيدك : إن الذين كانوا يقطعون الطريق ويشربون الدماء . أصبحوا
الآن نساكا . وإن مملكتك قد ازدادت حولا وطولا . شوكة ومجدا ! .

وقد كان بعد ذلك أن نام الجميع في نفس تلك المساحة المحيطة بها الأشجار .
وعندما بزغت الشمس . انحدروا إلى مدينة قريبة . إنه كان يوم السوف . فاحتشد
الناس من كل جهة .

أما نيل كتهها . قائد الملك . فانه كان يحمل المال الذي أعطاه الملك ليجلب
إليه اللصوص . فما كان منه إلا أن اشترى به الأردية الصفراء ووزعها على اللصوص
الذين تحولوا الآن إلى الرهبانية والنسك . ثم أمر المبارك كل واحد منهم بأن
يرجع إلى قريته ليسلك الطريق الآفوم . ما عدا ألكوشن . اللص القاسى .
وبنج كورى . ولد الرعاة . فأبقاهما عنده .

— ٣ —

مضت أيام . حتى دعى المبارك ذات مساء تلميذه القديم « مري پتا » الذى
حذف تربية التلاميذ الجدد . وقدم إليه ألكوشن وبنج كورى قائلا :
« عليك بهما . من الغد تربيتهما وتعلمهما الشريعة . »

وبعد مدة قال المبارك فى إحدى مواعظه مشبرا إلى ألكوشن :

« أما هذا الناسك . فلا بد له من أن يبحث عما مضت من شروعه .
حلب عليها قبل أن نصرعه . فعليه أن يغادرا ويذهب إلى كل مكان سبق له
آذى به رجلا أو امرأة . إذهب . يا ألكوشن . وابحث عن جميع سيآتك .

فانك إن فعلت ذلك . تطهر نفسك وتستفيد به أكثر من كل تربية وإرشاد تجده عندنا ! .

ثم مضت أيام وأسابيع وشهور . فبينما كان ذات يوم جمع الناسك محتشدا والمبارك يسرح السريعة الفاضلة . فاذا بهم يرون ناسكا آتيا إليهم . ورداؤه الأصفر وسخ ممزق . وأثر جرح حديث العهد باد على وجهه . فما كان منهم إلا أن صاحوا :

« تبا له . فقد جلب العار علينا . لينزع رداؤه عنه ويطرده هو من بيننا ! .
« اسكتوا ! . علا صوت المبارك « إنه الكوشن . وقد واجه أعداءه الذين كانوا يطاردونه ! »

« ومن هم أعداؤه . أيها المبارك ! . سأل سرى پتا .

« سيّاته ! . أجاب السيد « هل نسيت ما قلته لألكوشن عندما أمرته بالسفر ؟ .
وجدوا الكوشن يعرج في مشيه . وقد بلغ منه الضعف كل مبلغ لما أصاب من الجرع المتواصل . إلا أن عيناه ملئت نورا .

ما زال الرجل الأعرج يتقدم بأقدام ثقيلة حتى وصل إلى المبارك ومسح قدمه بأصابعه . فعاجله السيد سؤاله :

« كيف أنت أيها الناسك ؟ هل وقعت في سفر ؟ »

« كل الشكر للمبارك ! . أجاب الكوشن « لقد وجدت كل توفيق في سفر . هذا . فالسعادة صحبتني إلى كل مكان مررت به ! .

« أخبرنا ببعض أخبارك . .

ذهبت أيها المبارك إلى قرية . چنداگرام ، وهي القرية التي سبق لي ولعصابتى أن قتلنا من رجالها ونساءها عددا غير قليل ، وأحرقنا بيوتهم . فكنت بها أتبع الطريق الآقوم . إلا أن رجلا عرفني . فصرخ صرخة ماثلة : 'إيه الكوشن الفظ القاسى !' فما كان من الناس إلا أن هربوا . ودخلوا بيوتهم . وغلقوا الأبواب ! فصحت بأعلى صوتي : 'أجل . إني أنا الكوشن . ذلك اللص الفظ القاسى ، ولكنى التجأت إلى بوذا . والتجأت إلى الشريعة . والتجأت إلى الجماعة . فلا تخافوا مني !' وإذا ذاك سمعت صوت امرأة من سطح دار قرية زهى تقول 'التجئى إلى هذا !' ثم رمتهى بحجر شديخ رأسى ! وكان بعد ذلك أن طردوني من القرية . وأخبارى كانت تسبقنى إلى كل مكان أفصده . وفقد شدوا وثقى فى إحدى القرى فى خلا . لمدة ثلاثة أيام . أتعذب بالشمس المحرقة والأمطار الشديدة . وتمر فوق جسدى الفيران والثعابين . ثم جاء رجل وهاجنى سيفه فى وجهى ، حتى غشى دمي على عيني ، فصرت لا أنصر شيئا . غير أنى ما زلت أردد الكلمات التى تلقنتها من المبارك سيدى . فأقول 'إنى ألتجئ إلى بوذا . وألتجئ إلى الشريعة . وألتجئ إلى الجماعة !' .

وعند ذلك قبل المبارك خد تليذ ، وقال :

'إيه حسن وخير . أيها التليذ ! فسيأتك التى كانت وراءك كالكلاب الكارسة الراغبة فى الدم . أخذت تفقد حماسها . لأنها رأتك غير هارب منها الآن . بل قد أن تواجهها غير هياب ولا وجل . (ثم نظر إلى الجمع المحتشد وقال :) لا تفرق أحد هذا التليذ . .

فقاموا إليه وغسلوا جرحه وقدموا إليه الطعام .

وفى المساء سمعوا قعقة السلاح وصهيل الخيل فى الغابة . وسرعان ما أحاطت

رد بالاخوان الجالسين مع السيد .

« لا يتحرك أحد من مكانه . قال المبارك « إنها زوبعة عادية لا تلبث أن
بسلام . »

وإذ ذاك برز أمامهم الملك بيميسارا . فنزل عن فرسه وقال بصوت
رنان :

« لقد قيل . أيها السيد . إن الكوشن . اللص الفظيع القاسى يوجد بين رهبانك .
للبوة أن تغير طبعها ؟ وهل يتصور أن رعيتى تنام براحة بال وهذا الشرير
يرزق ؟ »

« أنظر بنفسك . أجاب المبارك إلى اللص الجالس هنالك .

وقد لقي الملك والناسك وجها لوجه . فما كان من الملك أمام ذلك الوجه
فى الطاهر . إلا أن خجل فى نفسه . ثم ركع وهو يقول للص التائب :

« قل لى أى شىء تريده ؟ هل الأردية تحتاج إليها . فانى أرى رداءك ممزقا ! »
« لقد وجدت كل ما كنت فى حاجة إليه . أيها الملك ! إنى أملك ثلاثة أردية :
الذى هو جالس أمامى . والشريعة . وهذه الجماعة لآخوانى ! »

سمع الملك هذا فركب فرسه ورجع بخنوده . وعاد المبارك إلى موطنه . وقبل
بتهى من الكلام . قال على عادته :

« هل عند أحد سؤال يسئله ؟ » ووقع نظره على الكوشن . فقال « هل لقيت
مفرك ما أقلق بالك ؟ »

« أجل . أيها المبارك . وجدت امرأة فى كوخ بعيد عن العمران تولول وتصرخ

عما تلاقيه من آلام وضع الحمل : فلم أجد عندى الكلمة التى تنفعها وتخفف من كربها شيئا .

« كان لك أن تقول للمرأة 'أختى ! من الساعة التى ولدت ، لم أتعمد سلب الحياة من متنفس أبداً ، فهذه الكلمة الحقّة أنت يا أختى ... » .

« وهل تكون هذه الكلمة حقّة من رجل مثلى الذى قتل نفوساً لا تحصى ؟ » ،
تبسم المبارك ثم أجاب الرجل قائلاً :

« لك أن تقول لمثل تلك المرأة فى المستقبل 'أختى ! من الساعة التى ولدت من جديد على يد الشريعة الحقّة ، لم أتعمد سلب الحياة من متنفس أبداً ، فهذه الكلمة الحقّة أنت يا أختى وجنينك الذى لم يولد . أرجو لكما الصحة والسلام فى هذا العالم ! » .



المثل الأعلى الذى يرمى إليه الدين الهندوسى

— نصب عينه ومطمح نظره —

لمولانا عبد الحميد النعمانى

الفكر الهندى القديم ينظر إلى علم الاخلاق فيراد فلسفة العلاقات المعتدلة للخلق الانسانى الذى قامت به درجات الارتقاء متفاوتة ، وال دائما ينقلب وينشعب وينخذ له مسالك متخالفة ومظاهر متضاربة . ولم يقق الثقافة والارتقاء يوما ما موقفا واحدا . لا عقلا ولا أخلاقا ولا روحانيا . ومشاعر للحياة لاتوافق . وله نماذج وتصورات لها لا تنطبق ولا تطرد . أن يخضع أمام داعية الوحدة والاطراد فى دستور الأخلاق وقانونه .

كل شىء فى خليقتنا هذه ذو علاقة بكل شىء آخر بعمله . مربوط فليكن علم الأخلاق كذلك . ولولا ذلك لذابت عنه قوة الرابطة وانقطعت لصبي ما لا يوزن ليافع راشد . ويسمح فى حياة همج وحشى ما لا ي حياة متمدن مثقف . وكلاهما على موقفان من النشو والارتقاء متخالفان مفترقان . يدلنا التاريخ من كل دهر وديار أن الانسانى تنوعت عقلا و ذهانة هذه الفروق والدرجات من الأخلاق . وهذه المراحل المختلفة من فى الحياة الانسانى أمر واقع مسلم لدى شارحى أفكار هندية . وها د بعض التفاصيل العقلية والأخلاقية .

شركاء حياة واحدة من حيث أنهم أجزاء للكل واجدون حتما الفطرى وسعادتهم بالتوافق والتلاؤم لحياة هم لها أجزاء وفيها شركاء . فعند يعود دائما بالعذاب والألم . ولا توجد السعادة والهناء إلا فى الآلفة والوف نفس الوقت عندما حققنا أن الحياة ليست إلا واحدة كما قال شرى كرم

انشأت هذا الكون بكسرة مى وأنا باق منكم . . علينا أن ندرك أن الاحياء الشريكات لا تجد السعادة والكمال إلا بالآلفة والانسجام مع الكل الذى تعلقت به وارتبطت، بل فوق ذلك. هذا ما يصرح لنا أن الانسانية لا تتقدم ولن نجد السعادة والسلامة إلا بالآلفة مع الكون المحيط بنا.

القانون الذى وضعه الانسان يده أن يتبدله وبغيره. ما فى ذلك من شىء غير طبعى. أمر اصطناعى، ولكن ناموس الطبيعة ليس بأمر محض ولا فريضة نحتة. إنه تعبير بخلاصة الأشياء وتصريح لجوهرها من داخلها البهائى. على وفها نرى الأشياء بفاعليتها وتأثيرها العديد فيما بينها. علينا أن نفكر فى ناموس الفطرة وندرسه ونعلم ما هو. ليساعدن إيانا فى تلك الدراسة أولئك العلماء والحكماء. منور الأفئدة والأفكار، سميناهم «رشى». أولئك الثاقبون المنورون الذين هم الكاشفون الروح الالهى فى أنفسهم يهدوننا إلى النواميس الأساسية للفطرة التى لا نستطيع عصيانها. يسعنا أن نعصى القانون الانسانى ولكن لا بسعنا أمام الناموس الطبعى إلا التغاضى أو صرف النظر عنه وذلك هو الابتلاء والعذاب. والانسان إذا ما سئم الابتلاء واعى العذاب يتطوع التوافق والانقياد بالناموس الذى لا يتهك والقانون الذى لا يتلم.

لنتخذ ذلك أساسا لنا فى البحث فما هو الموقف بعد ذلك؟ إن ارتقاء العالم عارة عن التقدم من شىء ساذج بسيط إلى شىء غامض مشتبك. كما عبر به هربرت اسپنسر بأسلوب فلسفى «من جنسية إلى غير جنسية». ولكن الدانة الهندوكية فلسفتها تعنى بالارتقاء الظهور المتدرج من البذرة الزنانية فى ممائلة الألوهة التى تعدت لأن تنكشف وتبرز. فكأنما هذه استدارة كبيرة الارتقاء ودائرة واسعة حيث تأتى بحياة وترجع بالأخرى هى خصبة غنية بتجارب السفر وعواقبه. ثم لاء «الرشى» نصفوا تلك الدائرة وسموا الواحدة منها، «مادة ماك الماض

وهو المصدر الذى تصدر عنه الجرائم والممر الذى تعبره الأجنة إلى العالم المادى . فلا تزال تكتسب وتحرز ما تنجذب وتهضم لتتربى وتنمو وتولد الكفاءة والقوة العقلية التى تكون مفتحة فيها . وعندما يتم الرجل النصف الاول من تلك الدائرة ويبلغ نهايته محنكا بالتجارب والاختبارات . يبدأ بالنصف الثانى ممر الرجعة والاياب ، نيورتنى مارگ . فالحياء الانسانية اذن منقسمة بأجمعها إلى شطرين أى صراطين . صراط براورتنى وصراط نيورتنى فى معنى أن الحيات والموت ليست إلا دراجة للتجسد المتواصل المتكرر .

إن آداب «الذهب» وأخلاقه تتباين عن آداب «الاياب» وأخلاقه — ولكن ذلك لا يمس بكرامة مبدأ الحسنات والسيئات لأنه ليس إلا ابتغاء المهر وافتياده لمرضات الله سواء عليه أكان على صراط يكتسب ويقتنى أم على صراط يرمى بالظواهر ليعرج بالارتقاء الباطنى إلى جلال الله وأنواره . فلا معنى للأعمال المغائرذ الصادرة من الانسان غير الابتغاء لوجه الله والقيام بالحق الطبعى .

لنتذكر الترتيب الجميل والنسق البديع من النظام الهندوكى الذى يرتبط بالحياة الفردية طوال اختباره الفردية من المهد إلى اللحد ولا تنوط بحياة جيواتما التى لا تضمن الماديات . هذا هو نظام الزوايا الأربعة الذى يماثل تماما بالنظام الطائفى الذى لا يكمل الواحد إلا بالثانى ، فهو نظام ثنائى كبير . فترى فيه طائفة «شدر» المنحطة الخادمة للأعمال البسيطة المنزلية متوازية لطائفة «برهمجارى» الطلاب العازبين المأمورة على أن تواظب على الاطاعة والاستخدام والقيام بواجباته كلية . وان تتعلم دروسا تختص بذلك الطراز الخصوصى . ثم بعد ذلك تتقدم نحو الحياة المنزلية «گريست آشرم» التى هى متوازية ضاهية طبق الاصل لحياة طائفة «ويشيا» الفلاحين ومن سواهم ممن يشتغلون بأعمال تجارية ، وهى الظهيرة المرتكزة لموانى العيش وللأمور العامة الأخرى . وإن مزايا المهر فى الحياة المنزلية

ومحاسبته تخالف تماما مزايا حياة العازبين المتعلمين «برهمجارى» وفضائلها. وبعد ما ينال الرجل حظه فى الحياة المنزلية من الاحتناك والاختبار وتأدية الواجبات يستقبل موقف «وينابرستهم» ويتخطى نحوه حيثما يعتزل ويتنجى عن مسائل العالم. ويعيش حرا طليقا يجمع حوله صغاره ليعظمهم وينصح لهم منقطعا عن الاشتراك العملى فى أمور الدنيا كل الانقطاع. تاركا ذلك لرجال أقوىاء. أشداء ذوى الصفات والموهلات لمثل تلك الأمور والأحوال. ذلك هو الموقف الذى نوازيه طائفه «كهترى» وهناك الزاوية الاخيرة المتلازمة لطائفة «برهمن» وهى زاوية «سنباسن». ينقطع الرجل فيها عن الدنيا ويتهيا بعد ما فرغ عن اكتساب الاختبارات مجاهدا مكابدا كل عناء للحياة بعد الموت.

فبدأ الارتقاء كما مرّ. على وفق الفكر الهندى ولبد الفحص الشديد والفكر العميق. ولذلك يقولون إنه أوسع وأشرح نظام أوقى أامة فى زمان لا ترى فيه فجوة ولا فجاء ولا ثغره ولا ثلثة. ولا تجد قضية فيه من فضايا الأخلاق معقدة معضلة إلا رها حل مستقيم فى إحدى زوايا هذا النظام الارتقائى الإنسانى الجليل. وإنك بامعان النظر فى تصميمه تدرك أن قضايا الأخلاق متلازمة مرابطة بعضها بعضا. فإصابة عمل المرء وسداده لا تقتصر على أن يقوم به فى أى وقت مخصص ولكنها مقصورة على مكان شغله فى الارتقاء واسنواده.

الاشتغال بمهنة الرجل وواجبه (دياته الشخصية) بقصور الباع خبر له من إجادته فى مهنة الغير وواجبه — خير للمرء أن يموت وراء واجبه. والقيام بواجب غير طريق مكتنظ بالمخاطر والتهلكة.

قانون الماضى يدلك على أن الرجل ابن مقامه؟ والقانون الذى يقود الرجل إلى برته وسلوكه يدلك على مقام يجب عليه أن يحله. وعلى المقامات التى سوف يصل بها فى حياته لو ظل خاضعا لدياته طائعا لها. وهناك تصورات مزدوجان.

لنتخذ مثل رجل متوسط بدأ حياته كتعلم . فما هي واجبات المتعلم تحت أوامر الأخلاق الهندوكية ؟ ولا تنس إن الفقيه الكبير «منو» قسم علاقات الناس على ثلاثة أنواع حيث يقول «نحن محاطون بكبارنا، وأكفائنا وصغارنا، فليكن تعاطينا بهم وتعاملنا معهم طبقا لنوعية العلاقات» .

وأما واجباتنا نحو «براورتي مارگ» فهي أن نكتسب ونقتطف من كل شيء اكتسابا صحيحا واقتظافا مصابا على قدر الامكان . والناس يقولون بعض الأحيان : لنعمل ولا نسل أجرا ، لنعمل من غير داعية الرغبة والهواء ، ولكن ما دام الرجل لا يقتدر على أن يعمل من دون دافع الرغبة كعمله مدفوعا بها فتنازله عن الرغبة ضرر عظيم بل ضربة قاضية للتقدم والارتقاء .

وهذه الوجهة من الأخلاق التبتت على كثير من علماء أوروبا أشد الالتباس وأسأوا إليها الفهم وطالما انتقدوا عليها لا سيما فضلاء الالهيات من اليسوعيين . هؤلاء العلماء يقولون بالأخلاق المطلقة يعرضونها بكل قوة الكلام ، ولكن فلاسفة الهند يرون أنها مما فوق الطبيعات وأنها مما لا يمكن أن يُتبع . مستدلين بأنها لا يتحقق وجودها إلا في المطلق حيث لا تبقى الأخلاق لخلوه من العلاقات ، نحن متلازمون مترابطون ، فلا نتعدى حدود الروابط والصلات . كل ما يحيط بنا لا ينفك عنا ، فالمخلوق الانساني والكائن الحيواني ، ومملكة النباتات والمعادن كل هذه الكائنات باتساعها وعواملها ترتبط بنا ، لا يفصل عنا منها شيء ولا يستثنى . وحيث أننا كبعض الحلقة من سلسلة الارتقاء الضخمة ، الممتدة المتسعة من عالم إلى عالم آخر . فبالطبع أواصرنا متصلة ملتصقة بكل معنى الكلمة .

لنتقدم نحو البدء من براورتي مارگ ورى الرجل المتوسط الذى لم يزل عاكفا عليه .

إن الكتب الهندوكية تصرح أن قانون الارتقاء لذاك الرجل هو دينه (وظيفته). تعبیر كلمة الدين بالوظيفة تعبیر عادى وترجمته مفنقة. فالدين يفصح من ارتقاء مَرَبِّه الرجل وينتهى به إلى درجة ومزلة يمتاز بها حينئذ. هذا هو التصور الأول. ارتقاء الماضى مشروط بفكره بالموقف الحاضر. إذن دينه هو الخطوة الثانية المتقدمة نحو الارتقاء. المذهب الهندوكى يرى هذا الفكر. وأما الديانات السامية فترى فكر الوحدة فى القانون الأخلاقى فلا تفرق بين المذنب والمنى والعالم والعامى، إن لها شريعة واحدة للكل. وينتج ذلك أنها لا تنطق على أحد.

ما ذا عسى أن يكون لولا يسئل الرجل المتوسط أجراً؟ إنه لا بأتى بتمى، وليست له غاية، ولكل رجل أن يتشبث بغاية من وراء عمله لئلا يعتزل كسلان. إذا كان الرجل مدهوراً بالجوع. يعمل ليشبع. ولكنه من دون الداعية خسته منحطة على الأرض. لماذا خلق الله الدنيا ملآنة جمالاً وبها تحيط بنا، خلفها لتتطور قواها العقلية وتسط وترقى. كيف تعلم أم ولدها أن بتمى؟ إنها لا بحره آخذة يدها، ولا تتلو عليه نظرية الحركة والاتقال. ولكنها تضعه على الأرض متدلية أمامه العوبة، فالولد يتعلم المشى. لفتاته نحو الألعبه وتقدمه إليها ليفلح بها ويدركها. فلو لم تكن هناك الألعبه لما كان من الولد أدنى المجهود. وما رح مستقراً مكانه حتى تأتیه الأم وتذهب به ولم يتيسر له أن يتعلم كيف بتمى. يفعل الله بها هكذا بالتمام طبقاً لعلم التصورات الهندوكى فتدلى أمامنا زخارف الدنيا وزينها المال والثراء، السمعة والصيت، المراكز والدرجات فى الهبة والاجتماع. السيطرة والاقدار على الناس. ومثلها يتعلم الولد استعمال عضلانه. تتلقى الانسان دروس الانشاء والانماء لصفاته وسجاياه. وبعد ما يستضىء عقله تفحة بدر استعداداته الذهنى وكفائته، فيرتب المشروعات ويرسم الخطوات والقرارات لينال طامنه ويحظى بها، فيرتاح إلى تملكه هوام بعض الارتياح. فانه يعلم أولاده على هذا النمط

من التعليم .

وأما مسألة الأعمال الخيرية العمومية ، فعلى أن نقوم بها مخلصين كقيامنا بها مدفوعين بالرغبات ، وعندئذ يواجهنا الله بكل ما تشتهى أنفسنا من المآرب والآمانى التى تحت وتحض على أن نعدو ورائها لتطلع منا الكفاءة وتبرز المقدرة التى لو لم تكن لما كنّا من الارتقاء فى شىء . قال شرى كرشنا ، لا وجود لمن تجرد عنى سواء أكان متحركا أم كان بمن لا يتحرك ، لا حُب الا حُبّه ، وكل جمال وجاذية نراها فى شىء من الأشياء لا نخلو من الله ، وهو يدعو النفس التى فىنا ، تلك النفس العظيمة التى أحاطت بنا وهى مستورة . فالارتقاء لا يزال كذلك يستمر . والكفاءات والقوة العقلية كذلك تحت وتُبعث فليكن المرء ملآن الآمانى والآمال ما دام يسلك صراط پراورتى مارگ ليعلو ويرتقى .

الخطأ والصواب فى أعمالنا يتوقفان على مقام نشغله أو نلاقه . فثله كمثل مراقبة فان كنا فى وسطه فالخطوة السافلة منا تكون الخطوة العالية لمن يتبعنا . ولكننا أن نصعد سلم الارتقا العظيم وتعرش . ولكن عندما استبقنا جارنا فلا يسو بنا الفهم . أن نطن أن ما يضر الجار يضرنا وأن مساويه مساوينا ، وذلك من مهمات الدروس الأخلاقية الهندوكية .

كيف تبدل الأخلاق غير الأخلاق للخطى صراط « نيورتى مارگ » الذاهب إلى البيت — بيت ربه — وليس له على الدنيا وأهلها من حق ، وكل ما يجب عليه أن يستوفى ما كلف على نفسه من الديون أيام حياته المتوالية المتكررة على صراط « پراورتى مارگ » . إنه ذاهب إلى ربه فليذهب مستوفيا ما عليه لغيره . هذه حياة التبرأة والتنازل . حياة مجاهدة النفس وإيقادها من سلاسل القيود وأغلال الشروط . والذى يتقدم نحو مر « ويناپرسته » بهذه الحياة بتوصياتها يتهى بها حد الكمال عندما يتمثل دور « سناسى » الذى ليس له علم أحد من حق .

لنفرض هناك أب لعشيرة، وإن هناك حية تدنو منها وتتقرب إليها. فواجهه أن يدافع عن العشيرة ويحرسها فيرد الحية ويزحزحها حتى يقتلها بهاية الأمر لأن حياة العشيرة أتت في ذمته قبل حياة الأفعى. ولكن ذلك السنياسى الذى تهدده الحية لا يسوغ له أن يقضى على حياتها بالقتل. فالحياة واحدة في كليها وأنه استضاء حياته من الحياة الواحدة، فلا يسعه أن يدفع عن مهاجمة جزء منه على جزء آخر منه. وإن أصابه جراحة من أحد فلا يجوز له أن يرد ويحرج عوضاً عنه. إن الغابرة من أعماله تعود إليه وإن حياته الماضية هي المؤثره في حياته الحاضرة. إنه آذى رجلاً وأصابه جراحة، فيؤذيه اليوم ذلك المجروح ويحرجه فليس له أن يجاوب. فحياة السنياسى حياة مجاهدة النفس بالكلية والكمال، ولذلك تختلف أخلاقه عما سواه تماماً.

لنتذكر هنا «موعظة الجبل» من لطمك على خدك الأيمن. حول له خدك الأيسر، ومن أكرهك أن تذهب معه ميلاً، فاذهب معه مائين. وإن انتزع أحد معطفك، قدم له عبائك فوق ذلك. هذه الموعظة لا تنطبق إلا على سنياسى. إنها توصية كاملة لرجل بالغ حد الكمال، وأما غيره من الناس فلا يمكن لهم أن يعملوا بها.

هذه بضعة من المبادئ المهمة من علم الأخلاق الهندوسى وهى أساس مفرد لقيادتنا الأخلاقية وسلوكها. ولا نستطيع من غير أن ندركها أن نعرف لأوامر الأخلاقية المتناقضة وأن نقدر قيمتها. وكذلك لا نستطيع أن نحقق ما الاتساع الذى حددته الأخلاق لنا التزامه. الأخلاق هي الروحانية. لأن «الروحانية ووظيفتها ليست إلا وسط الأخلاق وعملها. وعلى وفق الفكر الهندى يفوزن أحد أبداً بمنيته الروحانية إلا أن يتبع مبادئ الأخلاق بالدقة والسده. لماذا نكون ذوى الأخلاق؟ ذلك اقتراح يتقاضى الجواب. لنبحث الباطن

بالظاهر، ولينعكس إليه منه نوره الصادق. ولقد علمتنا الصحف المقدسة والأسفار الهندوكية القديمة أن باطن المرء الهائى (نفس) هو حياة، ونور، وحب، وأنه لم يزل ولا يزال، رؤوفا، رحوما، حنونا، عادلا، متوازنا، مطلقا، مربوطا، قويا، رصينا، تقيا. طاهرا. ولا يسوغ لأحد أن يقتنع بجه تلك الصفات بل يجب عليه أن ينقلها إلى أعماله ويحولها إلى حياته ليتبين أن الحياة الباطنية هي حق وصدق.

هذا هو التعليل العقلى لأن يتثقف الانسان ويخلق فى نفسه أخلاقا عالية وتصورات روحانية قبل أن ينعم عليه بالأنوار الروحانية. وبناء على ذلك ترى كل الديانات التى تفرعت من أصل آروى وظلت نحافظ على تدريباته السرية حتى حين وضعت درسا قاسا، غنيفا لنزيرة الأخلاق ونظاما شديد الصلابة، يابسا لتدريب النفس لكل من أراد أن يفلح فى ذلك بما يستحق الذكر. وعدة ديانات قررت وحثمت قيام أنواع التقاليد، والطقوس الدينية، والحفلات الشرعية، والصيام والسهر، والزهاوه، والخشونة، والابابة، والكفارة، ليستعين بها من آمن حديثا، فيقضى بها على كسله وفعوده، مراجعا على رغباته وأمانيه، مراقبا على شهواته، آمرا على أفكاره وعواطفه، معبدا نزعاته الدنسة. وعندئذ ينكشف الغطاء البشرى الخارجى ويبرز الانسان الحقيقى ويتجلى جمال الباطن زاهيا. هذه هي غاية ثقافة الأخلاق ونهايتها.

والباعث الثانى لأن نكون فى أعمالنا أخلاقيين، هو وحدة النفس التى أضاءت إيانا فنحن منها كالأشعة ومثل الأجزاء، ففى جارى، حى إياى نفسى، لأنه ليست ما بين جارى وشخصى إلا نفسا واحدة، ولست بضار غيرى أو جارج سوى حينما أضر أخى أو أجرحه، ولا نعش زبلا إذا فعلنا ~~ولكن~~ غششنا إيانا فان النفس واحدة. إن الاتجاهات الأخلاقية وضدها تعمل وتعاكس العمل فيما بينها. وهذا هو الأساس الذى يعلننا أن نخدم الناس ولم نزل نعمل صالحا مخلصين لا نتخفل بما يعود ولا نبالى بما يتعاقب.

وكيف ما كان إذا فكر' فى استقامه الشعور الانسانى وكتبه أجمعه نظرا إلى ارتقائه النهائى. وجداه لا يفارق العنصر الذهنى عن العنصر الأخلاقى قطبا مثل ما لا ينفصل الجوهر العقلى عن الجوهر الباطنى. الدكا. والعقل تحولان إلى الاحتيال الشرعى إن لم يشجعا ويساعدا من القوى الاخلاقية. والعارف الروحانى الصوفى إن أمكن ولم يتصف بالأخلاق. مخلوق مخيف بشع، ولطخة سوداء. على نقاوة الارتقاء الروحانى الانسانى. وكما أن علم الأخلاق لكونه استدلالا. يجب أن يتصل بالعقل اتصالا شديدا، كذلك يلزم أن يتوجه نحو الروحانية لبلوغ الكمال وينتهى أقصى الغاية. والاتجاه الروحانى هو الغاية الوحيدة من الحياة الانسانية. وقصارى القول إن ما وراء الطبقات. والأخلافات. وما وراء العمليات كلها متضامنة متصلة لا نفك واحدة عن الأخرى نظرا إلى الارتقاء الروحانى الانسانى كما لا ينفصل العقل عن المواطن والأهواء نظرا إلى الارتقاء النفسى الانسانى. إن الآداب الحسنة والتقاليد المحموده. مطلوبة مع العلم سواء بسواء.

الذى لا يدرك ولا يفهم. والذى هو مغفل دائما ودس. ليس يبالغ مرماه بل يتيه فى تناسخ الارواح. والذى يشعر ويعلم. والذى مكثرت دائما ونقى. يفوز بمرامه — ولا يخلق ثانيا أبدا (كنها ٨ - ٧ - ١٣).

الذى لم ينته من السئيات. لن يصل إلى الله بعلمه وعقله (كنها ٢٤ - ١٢).

ومهما كان فالملافة بين العلم وسوء الأخلاق تنهى بنا إلى فكر مستقيم. يضئ العلم فوق الخير والشر كليهما. وأن العلم يسمو بصاحبه إلى ذروة لا تفصلها الامتيازات الأخلاقية بفاعليتها وتثيرها. فلا يزججه كرب الافكار أبدا فى لما ذا لم أعمل صالحا؟ و «لما ذا اقتربت ذنبا؟» فالذى عرف ذلك أنعمذ به من هذين الهممين الذين لا يغلبان إياه بل الأمر لعكس تماما. ولا بنأز

بما فعل أو بما لم يفعل (Bradh 1. 9 22) .

ولما شاهد الصوفي صافي الفؤاد من ينابيع «براهمه» صانعا متألقا، وملكا متلاثا وفردا لامعا، انتفض وقذف بالخير والشر لعرفانه، ووصل إلى الذات الالهية فائقا نقياً (Mund 3 1 3) .

يعرف العلماء أن داعية التحول من المجاز إلى الحقيقة تتفرع على أن الخير والشر يقومان على أساس العلم الناقص، ولا يثبتان أمام العلم الكامل .

فهايتك المزيات والفروق ليست إلا قشرة لفظية، ولو لم يكن بيننا لسان بمنطقه لما وجدنا صوابا ولا خطأ، لا صدقا ولا كذبا، لا حسنة ولا سيئة، لا مرغوبا ولا مكروها، فالمنطق هو الذى علمنا هذه الصفات والاعتبارات (Chand 7-2 1) .

العالم الحقيقى عالم «برهما» يدخله علماء الحق والصدق، وليس هنا فرح ولا كدر لانهما يُعتبران عند العمل والاختبار ولا يعترف بوجودهما النظر، وبالطبع ذلك العالم مجرد من الفروق الأخلاقية، فلا يغشاه ليل ولا يتجلى له نهار. لا تلحقه الكهولة ولا تدركه الموت. لا يصيبه هم ولا يأخذ به الحزن. فلا حسنة هناك ولا سيئة. ذلك العالم، عالم برهما المطلق من العصيان والعدوان، فتعود السيئات كلها أدراجها ويدخله الانسان خالدا فيه لا يرى شمسا ولا زمهريرا (Chand 8 1 1-2) .

إن «أپنشد» كلها تصرخ وتأمُر بكل قوة أن الذى لم ينته عن العصيان والآثام لا يصل إلى باطنه أبدا. وما دام الانسان يعصى، ويأتى بالمنكرات، ويتبع سبيل النعى مغرما بها يجد باطنه مغنى بالسحاب الثقيل لا يستطيع له كشفا ولا اختراقا. يمكن أن يكون المرء ضعيفا خاطئا، ويمكن أن يستمر بزلاته وعثراته، ولكن ليعدها زلة وعثرة قبل أن يقال عنه إنه اتقى المآثم والشُرور .

أقدم شهادة على المدنية الهندية

ترجمة مقال

الدكتور رادها كار موكرجي أستاذ التاريخ في جامعة لكناؤ

ن أقدم شهادة كتابية على وجود العلاقات التجارية والثقافية بين الهند والشرق
ط توجد في كتاب سنسكريتية يسمى بـ "Bavari Jataka Rhy- Darols"
عهد تأليفه إلى القرن السادس والخامس قبل الميلاد.

أهمية هذا الكتاب «بويرو جتاكا» فيقول الأستاذ بيلر (Buhler):

إن الكتاب الشهير «بويرو جتاكا» الذي لفت إليه الأنظار الأستاذ مينف
(M) قبل غيره، ليخبرنا بأن التجار الهنود كانوا يذهبون بالطواويس إلى
وبويرو هذه هي بابل بالتحقيق. فعلم من الكتاب أن قوم «بنا»
(— وهم طبقة التجار — من الهند الغربية، كانوا يترددون إلى سواحل
الفارسي وأنهاره في القرن الخامس. بل في القرن السادس قبل الميلاد.
بهذه التجارة يمتد إلى عصر أقدم مما ذكر بكثير، لأن الكتاب يذكر
لى أقطار بعيدة جدا وأخطارا مرعبة صادفها التجار في البحار النائية، ويسجل
أنى الهندية الغربية العتيقة كـ «سوربركا» (سويارا) و «بهارونچكا» (بروج).
أيدت الشواهد الكتابية، الكتابات المنقوشة العتيقة على الأحجار
. وهي الكتابات الاوتانية والميتانية التي كشفت عنها البعثة الألمانية
م في «بوغازكوى» بآسيا الصغرى.

لأستاذ جاكوبي (Jacobi) إن هذه الكتابات «تتلى ضوءا جديدا على

الهندية القديمة، كما أن «الكتاب» المذكور في «الكتاب» المذكور في «الكتاب»

ألف سنة قبل بوذا. فينبغي الآن أن تورخ حوادث الهند بتاريخ هذه الكتابات
هذه الكتابات قديمة جدا يرجع عهدها إلى ١,٤٠٠ سنة قبل الميلاد إذ
تحتوى على معاهدات عقدت بين ملكين عاشا ١,٤٠٠ قبل الميلاد، وه
سُبيلولياما (Subbūliama) ملك الحيثيين (Hittites) ومتى يوازا (utinaza)
ملك ميتاني (Mitani) في العراق الشمالية. وقد ذكرت في الكتابات الآلهة الميتا
وهي تقرأ بلا نزاع هكذا: «مِترا» (Mitra) و «ورونا» (Varuna) و «إند
(Indra) و «نساتياس» (Nasatya) أو «أسوويوس» (Asvius).

وقد قال الأستاذ جاكوبى «إن هذه الآلهة الخمسة المذكورة في الكتا
ليست أنها مذكورة في «رگ ويدا» (Rig-Veda) فحسب، بل هي ذكرت ب
الترتيب نفسه الذى نراه في الكتابات. وهذا يثبت بجلاء أن ملوك اله
الشمالية في القرن الرابع عشر ق.م. أو قبله كانوا يعبدون الآلهة الويد
والقبائل التى جاءت بعبادة هذه الآلهة — ولعلها جاءت من إيران الشرقية — لا
من أنها كانت تعبدها في موطنها الحقيقى في القرن السادس عشر قبل المي
أو نحوه. وقد كانت المدينة الويدية إذ ذاك مزدهرة. ومن هذا نعلم أن الما
الويدية أقدم بكثير مما قدره حتى الآن».

ولم يقبل بعض العلماء قول «جاكوبى» هذا في شأن الآلهة المذكورة في
الكتابات، فقال الأستاذان ماير (Mayer) وأولدنبيرگ (Oldenberg) قد
هذه الآلهة، آلهة إيرانية، عبدها الآريون قبل انقسامهم إلى الهنود والايروا
وقال أولدنبيرگ إن الالهين المقرونيين: «مِترا-ورونا» هما «أهوارا-م
(Ahura-Mitra) المذكورين في «أويستا» (Avesta) — كتاب الزردشتيين الفرس
والاله إندرا يعرف في أويستا كـ «وريتهراجن» (Verethrajan). أما نساتيا

فهو «ناؤنهاى تها» (Naonhaithya) في أوستا.

وقد دحض جاكوبى هذه الأقوال بدلائل قوية. ولضهم المسئلة حق الضهم. ينبغي الرجوع إلى نص الكتابات العراقية، وهو كما يلى فى الحروف الأفرنجية:

‘ Hm M n t ra as-si n ilam Uru-ne na-as-si-it (Variant A ru-na-as-si-il) ilu
In-da- (Variant In-da-ra) Ham Na-sa-a (U ti-ja-a) n-na (Variant
Na-s-a-a n-ti-ra-av-na)

فها كلمة «إيلو» (ilu) معناها فى اللغة البابلية إله و «إيلانى» (Ham) جمعها. أى آلهة. ويقول جاكوبى إن الآله «ورونا» لم يذكر قط فى الوثائق الابراية. ويذكر الآله «متهرا» فى «أويستا» مع إله آخر لا نعرف من شخصيته شيئا. وإله الفتح الحربى عند الإيرانيين، وهو «ويريتهرايان» (Verethrayan) لا شك أنه يطابق الآله الهندى «وريتراهو» (Vritrahan)، ولكن جاء هذا الاسم فى «رگ ويدا» كعت لـ «إندرا» بينما «وريتهرجاو» فى «أويستا» إله بذاته. وإندرا عفریت. وفوق هذا تذكر الكتابات الميتانية «إندرا» كاله. ولا تذكر «وريتراهو» مطلقا. ثم إن «أويستا» لا يعرف إلا «ناؤنهاى تها» الواحد، وهو عفریت عنده، ولم يذكر فيه «نساتياس» أو «أسوويوس» كاهنين مقرونين. كما يذكران فى «رگ ويدا» دائما. والكتابة الميتانية كذلك تذكر الكلمة فى صيغة الجمع، لا فى صيغة الواحد، فتقول «إيلانى» أى الآلهة. وإنما جاءت كذلك لأن صيغة الثنية لم توجد فى اللغة البابلية. فهذه الدلائل استدل جاكوبى. وقال إن هذه الآلهة الميتانية لا يمكن أن تكون إيرانية. بل هى الآلهة الويدية بلا ريب.

وقد قيل إن هذه الآلهة قد تكون إيرانية، لأن أسماء الملوك المبانين التى جاءت فى الكتابة. تشبه لواحها كلواح الأسماء الابراية. ولكن الأستاذ ساد (Sard) أكد حجة فى المضمع. قد رفض هذا الزعم قائلا بأن هذه

اللواحق معروفة في اللغات الميتانية والحيثية أيضا'.

وقد قال جاكوبي مستندا إلى الكتابات الميتانية هذه، إن تقدير العصر الذي كانت القبائل الآرية مجتمعة، متأخرا عن ١,٤٠٠ ق.م. يجعل «رگويدا»، حديث العهد جدا. وهذا غير معقول، إذ تحتاج التطورات التالية الذكر إلى أزمان غير قليلة :

- ١ - تقسيم لغة الآريين إلى لغتين متميزتين : السنسكريتية والايروانية .
 - ٢ - توغل الآريين الهنود في الهند واستقرارهم في الجزء الغربي منها على الأقل .
 - ٣ - تطور الثقافة الويدية .
 - ٤ - إرتقاء الشعر الويدى حتى بلوغه إلى ما نراه في «رگويدا» .
- هذه التطورات تحتاج إلى زمن لا يقل عن خمسمائة سنة . وعلى ذلك لا يصح بحال تقدير العصر الويدى بألف سنة قبل الميلاد ، لما هو معلوم من التاريخ الهندى والمدنية الهندية قبل العصر البوذى .

فان كانت الآلهة الويدية تعبد في العراق قبل ١,٤٠٠ ق.م. ، فلا يبعد أن الجاليات الهندية وجدت في تلك البلاد بذلك العصر ، وإن كانت الثقافة الويدية قد وصلت بهذه الآلهة إلى تلك الاقطار النائية ، فلا بد من أن عبادة هذه الآلهة قد رسخت في موطنها الاصلى قبل ذلك العصر بكثير ، عصر ١,٤٠٠ ق.م .

العلاقات الثقافية بين الهند والشرق الأوسط

ترجمة مقال

الأستاذ وى. ايس. اكروالا

اللغة السنسكريتية خير دليل على العلاقات الثقافية التي وجدت قديماً بين الهند والبلاد السامية — العراق والشرق الأوسط. فهذه اللغة حفظت كلمات لا ريب أنها دخيلة، تسربت إليها من البلاد الأجنبية. وقد أثبتت حفريات «بوغازكوئي» (Boghaz Koi) عدا ما كشفت عن هجرة القبائل الآرية في الأزمان الغاروه في القدم، أن الآلهة البوذية، إندرا (Indra) وميترا (Mitra) وورونا (Varuna) ونساتيا (Nasatya) كان يعبدها الشعب الميتاني (Mitanni) كذلك. وهو الذي كان يحكم في آسيا الصغرى قبل الميلاد بـ ١٤٠٠ سنة.

وليس هذا فحسب، بل أثبتت المكتشفات في وادي السند، وفي ار (Harappa) ولاگش (Lagash) وغيرها من الأماكن في العراق بأن عهد العلاقات الثقافية بين الهند وجيرانها في الغرب أقدم بكثير مما ذكر آفا. يمتد إلى ثلاث آلاف ق.م.

وبن نكتفي هنا بدلالة اللغة السنسكريتية على هذه العلاقات. فنقول:

يوجد عدد من الألفاظ الأجنبية السامية في ربه ضد سم الثعبان ذكرت في اتھروا ويدا^١ (Atharva Veda) قال عنها العالم الكبير لوكمانا نبلك بأنها ألفاظ لدانية. فنلا كلمة «تائمتا» (Tamata) في «أنهروا وبدا» أصلها في الكلدانية «تيممة»^٢ (Tamata) أو «تائمتو» وهو اسم لتين البحر العظيم «تتو» (Tattu)

١ - ولعلها أصل «التيممة» العربية.

وهو أصل الكلمة العبرية «تيهوم» תְּהוֹם (Tehom) المذكورة في التخليق من التوراة، معناها العميق أو المياه. وأسطورة التخليق البابلية تمث النضال العالمي بين «بعل مردوك» و«تائية». وتقول هذه الأسطورة البابلية «أپسو» (Apsu) و«تائية» وجدتا حتى قبل خلق السماوات. و«أپسو» ككلمة ويديّة جاءت مركبة «أپسوكشيت» (Apsu Kshiti) وهي في البابلية بمعنى الـ وكلمة «يوروگولا» (Uingula) في «أتهروا ويدا» نماؤها في اللغة البابلية «گولا» (Gula) وهي اسم حيلة الإله البابلي الأكبر «مردوك».

وردت في «أتهروا ويدا» كلمتا «ألي جي» (Ali gi) و«وي لاجي» (Wi gi) وهما اسمان لثعبانين. قال لوكانيا تيلك إيهما كلمتان من اللغة الأكادية القديمة ونحن لم نهتد إلى أصل «ألي جي» وأما كلمة «وي لاجي» فلعل أصلها «بيلي» (Biligi) وهو إله عتيق في الأساطير آشورية.

وفي «أتهروا ويدا» كلمة هامة أخرى، وهي «تبورا» (Tabura) اشتقت «نبو» (Tabu) لعل معناها كفارة إثم. وقيل في «أتهروا ويدا» إن يبطل عمله رقية «تبو» ولا شك إن أصل الكلمة السنسكريتية «تبوا» أو «هو الكلمة السامية الشهيرة «التوبة». وهو مذكورة في القرآن كذلك.

هياولا -- النعرة الآشورية في الحروب: نجد في كتاب «ستابتها برهم» (Satapatha Brahmana) كلمة «هياو» (Helano) وكذلك تكتب «هاتو» (Hato) وقد نخبط الباحثون في أصلها السنسكريتية خبط العشواء. لأنهم لم يأتوا إلى أن أصلها سامي. كان الاسم العام للإله الأكبر عند البابليين والآشوريين «أيلو» (Ilu) ومن هذا اشتقوا اسم بابل (باب إيلو) معناه باب الإله.

أريلا (ارب إيلو) معناه مدينة الآلهة الأربعة، وذلك لأنه وجد في المدينة معبد للآلهة الأربعة. وكان الاسم الأول لبابل «تين-ير-كي» (Tinnir-ki) أى مكان الحياة، غيره الساميون فجعلوه «باب إيلو». واسم الآلهة «إيلو» هذا شائع في اللغات السامية بتغير طفيف، فهو «إيل» و«إلوا» في العبرية. و«إيلو» في البابلية و«إيل» في الفينيقية. و«إيلو» في الأكادية. و«إلاه» في الآرامية و«الله» في العربية. وقد قال علماء اللغة السنسكريتية إن كلمة «هيلو» الواردة في الكتاب السنسكريتى المذكور آفا، محرفة من الكلمة السنسكريتية «هي-أراو» (He-arau) معناها «أيها الأعداء» وعلى كل حال فوجود الكلمة في اللغتين: السنسكريتية والأشورية لمعين متعارضين، لدليل على ما كان من النضال بين الآريين والساميين.

زيگورث: كان البابليون القدماء ينون أضرحة ضخمة بسرف مصغرة. اشتهرت باسم «زيگورث» (Zigurat). ونحن نجد في الملحمة السنسكريتية المهر «مهابهار» و«ناپارا» إشارة إلى عبادة «إيدوكاس» (Idukas) يقبل عليها الناس في العصر المتأخر المملوء بالشر. كل جگك (Kalyuga) فتحل هذه الأضرحة محل معابد الآلهة. وقد ظهر عند تصحيح «مهابهارتا» أنه وقع خطأ في الكتابة. فكلمة «إيدوكاس» تصحيف لكلمة «جلوكا» (Jaluka) أو «جروكا» (Jaruka). وهذه كلمة لا وجود لها في اللغة السنسكريتية. بل هي تحريف للكلمة البابلية «زيگورث» هي أصل الكلمة العربية «الزيارة». وقد أجمع علماء السنسكريتية أن كلمة «يدوكاس» كلمة سنسكريتية ترادف كلمة «جلوكا» وهي اسم لكل ناه حنطت بها لام الأموات.

كرشناپانا: كانت السكة الفضية أو النحاسية الدارحة في القرن الخامس

والسادس قبل الميلاد، تسمى بـ «كرشاپانا» (Karshapana). وقد وردت في كتاب «أرتهاشاسترا» (Arthashastra) الكلمة السنسكريتية «پانا» عوضاً من «كرشاپانا» والجزء الأول من الكلمة. وهو «كرشا» أصله «كرشو» (Karshu)¹ في اللغة الآشورية معناه السكة. ومنه الكلمة الانكليزية «كيش» (Cash). وقد انتقلت هذه الكلمة الآشورية إلى الهند من طريق إيران التي كانت سوقاً عظيمة للتجارة.

جَبَلَا: الكلمة السنسكريتية «جَبَلَا» (Jabala) التي ذكرها اللغوي الأشهر. پانینی²، معناها قرن الكبش. أصلها عبري، وهي كلمة «يویل» (יָוִיל) معناها الكبش وقرن الكبش. ولما كانت النواقيس من قرون الكبش ينفخ فيها في الاحتفالات، سميت الحفلة بـ «يویل» (Jubilee).

هَاتِي لِي: لم ترد «هَاتِي لِي» (Hailihula) في الآداب السنسكريتية إلا عند «پانینی» عند ذكره «جَبَلَا». ولذلك خلت القواميس السنسكريتية من معناها. وإن كانت ذكرت كلياً، لأن «پانینی» يذكرها. وهي بلا ريب كلمة سامية حرفت في السنسكريتية. فانا نجد في اللغة العربية «هَلَلٌ تَهْلِيلًا»، وكذلك «الهَلَلُ» معناه السم. وهو في العربية بمعنى السم والاضطراب والنفوذ (הַלְהָל) وبمعنى الارتعاش (הַלְהָלָה). وقد قال الدكتور ستينكاس³ إن الكلمة العربية، الهَلَلُ مأخوذة من الكلمة السنسكريتية المذكورة، وهذا ليس بصحيح. لأن الكلمة لا أصل لها في اللغة السنسكريتية.

كَنْتْها: ذكر «پانینی» كلمة «كَنْتْها» (Kantha) في مؤلفه كاصطلاح جغرافي. وقد أخطأ الذين شرحوا الكلمة بقولهم إنها ثوب مهلبل. إذ أنها ليست سنسكريتية، بل مأخوذة من لغة «ساكا» (Saka) معناها، المدينة. وقد تركت هجرة شعب

١. وأصله أصل القرش. السكة الدارحة في البلاد العربية الآن.

٢. VI. 2. 38.

٣. Persian-English Dictionary, p. 100.

«ساكا» في القديم عددا من الأسماء المركبة، جزءها الأخير «نكتها».. وقد وجدت ولا تزال توجد بلدان بآسيا الوسطى تسمى بأسماء تشتمل على هذه الكلمة كـ «سمر كند»، و «چم كند»، و «تاش كنت»، و «كوه كند»، و «يار كند»..

استأوراكا: ألف الكاتب الكبير «بناتها» سيرة ولي نعمته، الملك هرشا (Harsha) في أوائل القرن السابع الميلادي، بذكر فيها كلمة «استأوراكا» (Stavaraka) مرتين، ويقول إنها اسم قاش مرصع بالآلى اللامعة. يفصل منه جلباب الملك. واكتفت القواميس السنسكريتية عند ذكرها الكلمة بقولها «نوع من الفماش»، ولها العذر في ذلك، لأن الكلمة ليست سنسكريتية. بل انتقلت إليها من اللغة البهلوية في العصر الساساني (القرن السادس والسابع الميلادي). وقد جاءت كلمة «استبرق»، في القرآن المجيد، واتفقت كلمة اللغويين على أنها تسربت إلى اللغة العربية من البهلوية الفارسية^١. وهي اسم لفماش حريري غال كان يفسج في بلاد فارس أيام مجدها في العصر الساساني، تستورده البلاد العربية في العرب والهند في الشرق. وورود الكلمة في القرآن وفي سيرة الملك «هرشا» في عصر واحد تقريبا (أوائل القرن السابع الميلادي) لدليل على شهرة الفماش التجارية شرقا وغربا.

پنگا: وكذلك كلمة «پنگا» (Punga) استداثها اللغة السنسكريتية من أسبا الوسطى، فقد ذكرت في الوثائق الخروشتية التي اكتشفت في «نيا» (Naya) بلدة عتيقة في تركستان الصينية، كلمة «پريگها» (Pregha) وهي أصل كلمة «پنگا» في السنسكريتية (تنطق كذلك «پرينگا» (Pringa)). وهي اسم لفماش حريري تمين اشتهر في العصر القديم. وهذه الكلمة وجدت في عدد من اللغات الإيرانية، ومنها انتقلت إلى الآرامية والعربية كذلك^٢. وقد بقيت الكلمة إلى اليوم في اللغة

1. A. Jahan, The Foreign Vocabulary of the Quran, pp. 58-59

2. Henning, Transactions of the Philological Society, 1945, p. 151

البنجاية بتغير طفيف طراً على شكلها، وهي كلمة «پرندا» (Paranda) اسم لرباط حريري، تربط به النساء شعر الرأس.

فترى مما مر أن الهند، العتيقة كانت لها علاقات ثقافية وثيقة مع جيرانها في الغرب والشرق والشمال. ووجود مثل هذه الكلمات الدخيلة في السنسكريتية لا يزال يذكرنا بتلك العلاقات السعيدة.



الرسم الهندى فى العصور الوسطى

نشرنا فى العدد الماضى من «ثقافة الهند» بعض النماذج لفن الرسم الهندى فى العصر التيمورى بالهند. وتنتشر مع هذا العدد نموذج آخر. له أهمية تاريخية خصوصية.

اشتهر فى عهد الامبراطور جهانگیر وابنه الامبراطور شاه جهان الصوفى الناسك
مير محمد عبد الله الملقب بـ «میان میر». كان یقیم فى لاهور وبها قبره، ویحتفل
لده هناك سنوياً. وقد سجل الرسام بریشته جلسة الشيخ، وقد حضر إلیه
اضع الامبراطور شاه جهان مع ابنه: داراشكوه وشجاع. ترى الشيخ جالساً
رج تکیته فى فسحة، وبعض الكتب ملقاة على الفراش، والامبراطور شاه جهان
لس أمام الشيخ بأدب. لا یرفع طرفه، وكذلك جلس الامیران على بعد
ما بتأدب. والامبراطور لا یرتدى خلعه المملکة بل ارتدى عباءة عادية.



مقبس من نزعة الحواطر.

أعيان الهند في القرن الرابع والخامس والسادس

للعامة الشريف المرحوم مولانا عبد الحى

القرن الرابع

ابراهيم بن محمد الديلى

الشيخ ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن عبد الله الديلى السندى العالم المحدث . ذكره السمعاني فى الأنساب ، والحموى فى معجم البلدان ، قال السمعاني يروى عن موسى بن هارون ومحمد بن على الصائغ الكبير وغيرهما .

أحمد بن عبد الله الديلى

الشيخ أحمد بن عبد الله بن سعيد أبو العباس الديلى من الغرباء الرحالة لتقدمين فى طلب العلم ، ومن الزهاد الفقراء العباد ، سكن نيسابور أيام أبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمه ، وهو خاتناه الحسن بن يعقوب الحدادى . زوج فى مدينة الداخلة وولد له وكان البيت فى الخاتناه برسمه ، ويأوى إلى أهله فى مدينة بعد أن يصلى الصلوات فى المسجد الجامع . وكان يلبس الصوف ورتناى حافيا . سمع بالبصرة أبا خليفة القاضى ، ويغداد جعفر بن محمد الفربانى . ومكة ضل بن محمد الجندى ، ومحمد بن ابراهيم الديلى ، وبمصر على بن عبد الرحمن . ند بن زيان ، وبدمشق أبا الحسن أحمد بن عمير بن جوصا . وببيروت أبا د الرحمن مكحولا . وبحران أبا عروبة الحسين بن أبى معشر . وتستر أحمد بن التستري ، وبمسكر مكرم عبدان بن أحمد الحافظ . وبنيساور أبا بكر محمد بن ق بن خزيمه وأقرانهم . سمع منه الحاكم أبو عبد الله الحافظ . وقال توفى

بنيسابور في رجب سنة ثلاث وأربعين وثلثمائة ودفن في مقبرة الحيرة كما في الأنساب للسمعاني.

- أحمد بن محمد المنصوري -

أبو العباس أحمد بن محمد صالح المنصوري السندي كان قاضي المنصورة، له تصانيف في مذهب داود الأصفهاني، سمع الأثرم وطبقته وروى عنه الحاكم أبو عبد الله الحافظ كما في المعجم، وقد أدركه المقدسي بالمنصورة، وقال في كتابه «أحسن التقاسيم»، رأيت القاضي أبا العباس المنصوري داوديا إماما في مذهبه، وله تدريس وتصانيف، قد صنف كتابا عديدة حسنة - انتهى.

وقال محمد بن إسحاق النديم في كتابه «الفهرست» إنه كان على مذهب من أفاضل الداوديين. وله كتب جليلة حسنة كبار منها: كتاب المصباح الكبير، وكتاب الهادي، وكتاب النير - انتهى. وذكره السمعي في الأنساب ولم يزد على ما ذكر شيئا.

- خلف بن محمد الديلمي -

الشيخ خلف بن محمد الموازني الديلمي نزيل بغداد، ذكره السمعي في الأنساب، قال إنه نزل بغداد وحدث بها عن علي بن موسى الديلمي. روى عنه أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمران ابن الجندي - انتهى.

- شعيب بن محمد الديلمي -

أبو القاسم شعيب بن محمد بن أحمد بن شعيب بن بزيغ بن سوار الديلمي المعروف بابن أبي قطعان الديلمي، ذكره السمعي في الأنساب، قال إنه قدم مصر وحدث بها، قال أبو سعيد بن يونس كتبت عنه - انتهى.

أبو محمد عبد الله المنصورى .

أبو محمد عبد الله بن جعفر بن مرة المنصورى المقرئ كان أسود . سمع الحسن ابن مكرم وأقرانه . روى عنه الحاكم أيضا كما فى الأنساب للسمعاني .

على بن موسى الديبلى

على بن موسى الديبلى العالم المحدث . روى عنه خلف بن محمد الموازنى الديبلى كما فى الأنساب .

عمر بن عبد الله الهبارى .

عمر بن عبد الله بن عمر بن عبد العزيز الهبارى أبو المنذر الفرشى السدى كان من ولادة السند . استقل بالملك بعد والده . أدركه المسعودى سنة ٣٠٣ بالمصورة . وله ولدان : محمد وعلى ، ووزيره زياد . وله ثمانون فيلة مقاتلة وثلاثمائة ألف فرس تحت سلطته وقاعدة مملكته المنصورة .

قال المسعودى فى مروج الذهب كان دحولى إلى بلاد المصورة فى هذا الوقت (أى بعد الثلاثمائة) والملك عليها أبو المنذر عمر بن عبد الله . ورأت بها زهير زيادا ، وابنيه محمدا وعليما . ورأت بها رجلا سيديا من العرب ومملكا من ملوكهم وهو المعروف بحمزة وبها خلق من ولد على بن أبى طالب رضى الله عنه . ثم من ولد عمر بن على وولد محمد بن على ، وبين ملوك المصورة وبين أبى سوارب القاضى قرابة . ووصلت نصب . وذلك إن ملوك المصورة الذين الملك ثم فى وقتنا هذا من ولد هبار بن الأسود ويعرفون بسبى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وليس هو عمر بن عبد العزيز الأموى .

- الصواب ابن أبى الشوارب وهو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن عباس بن محمد بن عبد الله بن أبي الشوارب الأموى كان قاضى قضاء قولى قضاءها من عهد يثوكل بن رهن المقتدر . حدثنا يثيمة بن جعفر بن عبد الواحد سنة ٣٤١ وتوفى سنة ٤١٧ عن ٨٨ سنة . وهو أبى الشوارب من مشهور معدد دولته أكثرهم قضاء بعد أبى الحسن هذا كما فى دائرة المعارف .

وقال المسعودى ولملك المنصورة فيلة حرية . وهى ثمانون فيلا رسم كل فيل أن يكون حوله خمسمائة راجل . وإنه تحارب الوفا من الخيل ، ورأيت له فيلين عظيمين كانا موصوفين عند ملوك السند والهند . لما كانا عليه من البأس والنجدة والاقدام على قتل الجيوش . كان اسم أحدهما « منعرفلس » . والآخر « حيدره » . ولمنعرفلس هذا أخبار عجيبة . وأفعال حسنة . وهى مشهورة فى تلك البلاد وغيرها . منها أنه مات بعض سواسه فكث أياما لا يطعم ولا يشرب يبدى الحزين . ويظهر الأنين . كالرجل الحزين ودموعه تجرى من عينيه لا تنقطع . ومنها أنه خرج ذات يوم من حائزة وهى دار الفيلة . وحيدرة وراءه وباقي الثمانين تبع لهما ، فاتتهى منعرفلس فى سيره ، إلى شارع قليل العرض من شوارع المنصورة ، ففاجأ فى مسيره امرأة على حين غفلة . فلما بصرت به دهشت واستلقت على قفاها من الجزع وانكشفت عنها إظهارها فى وسط الطريق . فلما رأى ذلك منعرفلس وقف بعرض الشارع . مستقبلا بجذبه الأيمن من وراءه من الفيلة . مانعا لهم من النفوذ من أجل المرأة . وأقبل يشير إليها بخروطومه بالقيام ويجمع عليها أثوابها ويستتر منها ما بدا . إلى أن انتقلت المرأة وترحلت عن الطريق بعد أن عاد إليها روحها ، فاستقام الفيل فى طريقه واتبعه الفيلة — انتهى .

تر فتح بن عبد الله السندى .

فتح بن عبد الله السندى أبو نصر الفقيه المتكلم . كان مولى لآل الحسن بن الحكم ثم عتق وقرأ الفقه والكلام على أبى على محمد بن عبد الوهاب الثقفى . وروى عن الحسن بن سفيان وغيره .

وقال السمعانى فى الأنساب حدثنا أبو العلاء أحمد بن محمد بن الفضل من لفظه بأصبهان . أنا أبو الفضل محمد بن طاهر بن على المقدسى الحافظ . أنا أبو بكر

أحمد بن على الأديب، أنا أبو عبد الله الحافظ، حدثني عبد الله بن الحسين قال كنا يوما مع أبي نصر السندی وفيما كثرة حوالبه، ونحن نمشي في الطين فاستقلنا شريف سكران قد وقع في الطين فلما نظر إلينا شمه أبو نصر، وقال نافق يا عبد، أنا كما ترى، وأنت تمشي وخلفك هؤلاء، فقال له أبو نصر: أيها الشريف، تدري لم هذا؟ لأنني متبع آثار جدك وأنت متبع آثار جدي - انتهى.

محمد بن إبراهيم الديبلي

أبو جعفر محمد بن إبراهيم بن عبد الله الديبلي ساكن مكة، ذكره الحموي في معجم البلدان، والسمعاني في الأنساب. قال السمعي يروي كتاب التفسير لابن مينة عن أبي عبد الله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي. وكتاب البر والصلة لابن المبارك عن أبي عبد الله الحسين بن الحسن المروزي عنه. يروي عن عبد الحميد بن صبيح أيضا، روى عنه أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس المكي وأبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي ابن المقرئ - انتهى.

محمد بن محمد الديبلي

أبو العباس محمد بن محمد بن عبد الله الوراق الديبلي الزاهد. ذكره السمعي في الأنساب، قال وكان صالحا عالما سمع أبا خليفة الفضل بن الحباب الخمي. ومفر بن محمد بن الحسن الفرياني، وعبدان بن أحمد بن موسى العسكري. ومحمد عثمان بن أبي سويد البصري وأقرانهم. سمع منه الحاكم أبو عبد الله الحافظ. في شهر رمضان سنة أربع وخمسين وثلثمائة. صلى عليه أبو عمرو بن محمد.

المنبه بن الأسد القرشي

لأمير أبو اللباب المنبه بن الأسد القرشي السامي أحد ولاد السند كانت قاعده ملتان. أدركه المسعودي سنة ٣٠٣. قال في مروج الذهب أنه مات سنة ٣٠٣.

ن لؤى بن غالب. وهو ذو جيوش ومنعة. وهو ثغر من ثغور المسلمين الكبار. حول ثغر المسلمين الملتان من ضياعه وقراه عشرون ومائة ألف قرية مما يقع عليه الاحصاء والعد. وفيه على ما ذكرنا الصنم المعروف بالملتان يقصده السند الهند من أقاصى بلادهم بالنذور والأموال، والجواهر والعود. وأنواع الطيب. يحج إليه الألوف من الناس. وأكثر أموال صاحب الملتان مما يحمل إلى هذا الصنم من العود القهارى الخالص الذى يبلغ ثمن الأوقية منه مائة دينار. وإذا ختم الخاتم أثر فيه كما يؤثر فى الشمع. وغبر ذلك من العجائب التى تحمل إليه. وإذا رأت المملوك من الكفار على الملتان وعجز المسلمون عن حربهم هددوهم بكسر هذا الصنم وتعويزه. فرحل الجيوش عنهم عند ذلك. وكان دخولى إلى بلاد الملتان بعد ثلاثمائة والملك بها أبو الدلخت (هكذا فى الأصل) المنبه بن أسد القرشى - انتهى.

مرور الخامس

أبو الفرج الرونى

العميد الاجل الكامل أبو الفرج بن مسعود الرونى، اللاهورى أحد الشعراء لمقلقين. ذكره البدائى فى المنتخب. قال إنه كان المرجع والمقصد فى الشعر. أخذ عنه مسعود بن سعد بن سلمان اللاهورى وخلق كثير. وكان عظيم المنزلة عند السلطان إبراهيم بن مسعود الغزنوى. له ديوان شعر بالفارسية - انتهى.

حسين الزنجانى

الفقيه الزاهد فخر الدين حسين الزنجانى اللاهورى. كان من المشايخ المشهورين فى العلم والطريقة. أخذ عن الشيخ أبى الفضل محمد بن الحسن الحلى. وصحبه مدة من الزمان. ثم قدم الهند وسكن بلاهور. ومات بها يوم وفد إليها الشيخ على بن عثمان الهجویری صاحب «كشف المحجوب» - كما فى «فوائد الفوائد».

. داؤد بن نصير الملتاني .

داؤد بن نصير بن حميد الملتاني أبو الفتح . وقيل أبو الفتح . كان أمير الملتان . نقل عنه خبث اعتقاده . ونسب إلى الالحاد . وإنه قد دعا أهل ولايته إلى ما هو عليه . فأجابوه . فرأى محمود بن سبكتكين الغزنوي أن يجاهده . ويستنزله عما هو عليه . فسار نحوه . فرأى الأتباع التي في طريقه كثيرة الزيادة عظيمة المد . فأرسل إلى « آندپال » يطلب إليه أن يأذن له في العبور ببلاده إلى الملتان فلم يجبه إلى ذلك . فابتدأ به قبل الملتان . وقال نجتمع بين غزوتين . فدخل في بلاده وجاسها . وأكثر القتل فيها والنهب لأموال أهلها . والاحراق لأبنيتها . ثم سار إلى ملتان . لما سمع أبو الفتح بخبر إقباله عليه . علم عجزه عن الوقوف بين يديه والعصيان عليه . فنقل أمواله إلى سرانديب وأخلى الملتان فوصل محمود إليها ونازلها وفتحها نوة وألزم أهلها عشرين ألف درهم كما في « الكامل » .

وفي « تاريخ فرشته » أن أبا الفتح لم يساعده في غزوته إلى بهاطنه مع خث سقاده . ولذلك خرج إليه محمود سنة ٣٩٦ . وسلك طريقا غير طريق الملتان . يشعر به أبو الفتح وهو أحسن بذلك لخرض « آندپال » على أن يسد طريقه . تله محمود ثم سار إلى الملتان فتحصن أبو الفتح في اللدة وصالحه بعد سبعة . على أن يبعث إليه كل سنة عشرين ألف دينار - انتهى .

. علي بن عثمان الهجويري .

الشيخ الامام العالم الفقيه الزاهد أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي م الجيم وتشديد اللام وكسر الموحدة الهجويري الغزنوي ثم اللاهوري كان لرجال المعروفين بالعلم والمعرفة . أخذ عن الشيخ أبي الفضل محمد بن الحسن . وصحبه مدة من الزمان . ثم ساح معظم المعمورة وحج . وزار . ولازم

الشيخ أبا العباس أحمد بن محمد الأشقاني، وأخذ عنه بعض العلوم، وأخذ عن الشيخ أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، والشيخ أبي سعيد بن أبي الخير المنوي، وأبي علي الفضل بن محمد الفارمدى، وخلق آخرين من العلماء والمحدثين، ولازمهم مدة ثم قدم الهند، وسكن بمدينة لاهور. ومن مصنفاته «كشف المحجوب» وهو من الكتب المعتبرة المشهورة عند أهل العلم والمعرفة. جمع فيه كثيرا من لطائف التصوف وحقائقه. ذكره الشيخ عبد الرحمن الجامى فى «نفحات الأنس»، وأثنى على علمه ومعرفته. مات لعشر بقين من ربيع الثانى سنة خمس وستين وأربعمائة بمدينة لاهور فدفن بها. وقبره ظاهر مشهور يزار ويتبرك به.

القرن السادس

أحمد بن زين الملتانى

الشرىف أحمد بن زين بن عمر بن عبد اللطيف الجشتى الملتانى كان من نسل إسماعيل بن جعفر بن محمد العلوى، ولد بأرض الهند وسار إلى بغداد وأخذ عن أساتذة الزوراء، وأدرك بها الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهروردى وطبقته، وأخذ عنهم، ولقى الشيخ مودود الجشتى بقرية «چشت» عند رجوعه إلى الهند، ويذكر له كشف وكرامات. مات سنة سبع وسبعين وخمسمائة وقبره بناحية ملتان كما فى «تاريخ الأولياء».

أحمد بن محمد التيمى المنصورى

أبو العباس أحمد بن محمد بن صالح التيمى المنصورى من أهل المنصورة ذكره السمعانى فى الأنساب، قال وأبو العباس أحمد بن محمد بن صالح التيمى القاضى المنصورى من أهل المنصورة، سكن العراق، وكان أظرف من رأيت من العلماء. سمع بفارس أبا العباس بن الأثرم، وبالبصرة أبا روق الهزانى - انتهى.

بختيار بن عبد الله الهندي

أبو الحسن بختيار بن عبد الله الهندي انصوفي الزاهد. ذكره السمعاني في الأنساب، قال إنه عتيق محمد بن اسمعيل يعقوب القاضى من أهل بوشنج، شيخ صالح، شديد السيرة، سافر مع سيده إلى العراق والحجاز، وكور الاهواز، وسمع ببغداد أبا نصر محمد، وأبا الفوارس طراد بن محمد بن علي الزيني، وأبا محمد رزق الله بن عبد الوهاب التيمي، وبالبصرة أبا علي بن أحمد بن علي التستري، وأبا القاسم عبد الملك بن علي بن خلف بن شعبة الحافظ، وأبا يعلى أحمد بن محمد بن الحسن العبدى، وجماعة كثيرة من أهل الطبقة بأصفهان، وسائر بلاد الجبل، وخوزستان. سمعت منه بفوشنج وهراة. توفى سنة اثنين أو ثلاث وأربعين وخمسمائة.

بختيار بن عبد الله الهندي

أبو محمد بختيار بن عبد الله الهندي الفصاح، ذكره السمعاني في الأنساب قال إنه عتيق الامام والدى رحمه الله، سافر معه إلى العراق والحجاز، وسمعه الحديث لكثير، وكان عبدا صالحا، سمع ببغداد أبا محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج، أبا الفضل محمد بن عبد السلام بن أحمد الأنصارى، وأبا الحسين المبارك بن بد الجبار الطيورى، وبهمذان أبا محمد عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الدوفى، بأصفهان أبا الفتح محمد بن أحمد الحداد، وطبقتهم. وسمعت منه شتبا بسيرا. وفى بمرور فى صفر سنة إحدى وأربعين وخمسمائة.

حسين بن أحمد العلوى

السيد الشريف حسين بن أحمد بن حمزة بن عمر بن محمد بن محمد العلوى بن شمس الهندي الهانوسى، المشهور بنعمة الله الولى. كان من نسل الامام على

الرضا العلوى على ما قيل . قدم الهند ، وأمره شهاب الدين على سرية بعثها إلى قلعة هانسي سنة ثمان وثمانين وخمسمائة فاستشهد بها . وبنى على قبره بعض الأمراء مسجدا ، وهذه كتابته « أمر ببناء هذا المسجد على بن اسفنديار في عشر ذى الحجة سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة » .

عبد الصمد بن عبد الرحمن اللاهورى

الشيخ أبو الفتوح عبد الصمد بن عبد الرحمن الأشعبي اللاهورى العالم المحدث . روى عن أبي الحسن على بن عمر بن الحكم اللاهورى ، وعن غيره . روى عنه السمعاني بسمرقند . ذكره فى الأنساب .

على بن عمر اللاهورى

الشيخ أبو الحسن على بن عمر الحكم اللاهورى العالم المحدث . كان شيخا أديبا شاعرا كثيرا المحفوظ . مليح المحاورة . سمع أبا على المظفر بن إلياس بن سعيد السعيدى الحافظ . ذكره السمعاني فى الأنساب . وقال لم ألقه . وروى لنا عنه أبو الفضل محمد بن ناصر السامى الحافظ البغدادى ، وأبو الفتوح عبد الصمد بن عبد الرحمن الأشعبي اللاهورى بسمرقند . ونوفى سنة تسع وعشرين وخمسمائة .

عمر بن إسحاق الواشى

الشيخ الامام أبو جعفر عمر بن إسحاق الواشى اللاهورى . أحد العلماء المشهورين فى عصره ، كان شاعرا مجيد الشعر . ذكره نور الدين محمد العوفى فى كتابه « لباب الألباب » .

عمرو بن سعيد اللاهورى

الشيخ عمرو بن سعيد اللاهورى . الفقيه المحدث ، ذكره المحوى فى المعجم . قال

أخذ عنه الحافظ أبو موسى المدني محمد بن أبي بكر الأصفهاني المتوفى سنة إحدى وثمانين وخمسمائة.

: السيد كمال الدين الترمذي .

السيد الشريف كمال الدين بن عثمان بن أبي بكر بن عبد الله بن أبي طاهر بن زيد بن الحسين بن أحمد بن عمر بن يحيى بن الحسين ذى العبرذ الحسيبي العلوي الترمذي . أحد الرجال المشهورين . قدم الهند في سنة ثمان وثمانين وخمسمائة . لعله في ركاب السلطان شهاب الدين الغوري . وسكن بكيئل ومات بها . وله أعقاب كثيرة يسمون بالسادة الترمذية . قيل إنه مات سنة ستماية .

محمد بن عبد الملك الجرجاني .

الشيخ الامام خطير الدين محمد بن عبد الملك الجرجاني . أحد المشايخ المشهورين بمدينة لاهور . ذكره نور الدين محمد العوفي في «لباب الألباب» . قال وكان غاه في العلم والكمال والزهد لم يكن في زمانه مثله في ذلك .

محمد بن عثمان الجوزجاني .

الشيخ الفاضل محمد بن عثمان بن إبراهيم بن عبد الخالق الجوزجاني . الامام سراج الدين بن منهاج الدين اللاهوري . العالم المبرز في الفقه . والاصول . والعلوم العربية . ولد بلاهور . ونشأ بسمرقند . وأخذ عن أساتذة عصره . ثم نهض إلى اللوك والأمراء . فولاد شهاب الدين الغوري قضاء العسكر بلاهور سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة . فاستقل به بضع سنين . وفي تسع وثمانين وخمسمائة استقدمه إلى الدين سام بن محمد الباميانى إلى باميان . وولاه القضاء الأكبر . وورثه على رستين بها . وفوض إليه سائر المناصب النربعة من الخطابة والاحنساب وغير . ذكره ولده عثمان بن محمد بن عثمان الجوزجاني في كتابه «طبقات مصرى» .

كره نور الدين محمد العوفى فى كتابه «لباب الألباب» . وأثنى على فضله ونبالته .

قال محمد بن عبد الوهاب القزوينى فى تعليقاته على لباب الألباب إن تاج الدين رب ملك سيستان بعثه سفيرا إلى الناصر لدين الله الخليفة العباسى إلى بغداد . بعثه غياث الدين الغورى مرة ثانية . ولما رجع عن بغداد فى المرة الثانية رصل إلى مكران فاجأه الموت وتوفى بها فى بضع وتسعين وخمسمائة .

• محمود بن محمد اللاهورى •

الشيخ محمود بن محمد بن خلف أبو القاسم اللاهورى ، العالم الفقيه المحدث ، نزيل بفرائن . تفقه على أبى المظفر السمعانى ، وسمع منه . كان يرجع إلى فهم وعقل . سمع أبا الفتح عبد الرزاق بن حسان المنيعى . وأبا نصر محمد بن محمد المامعانى . بنيسابور أبا بكر بن خلف الشيرازى . وبلخ أبا إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بصبهانى . وباسفرائن أبا سهل أحمد بن إسماعيل بن بشر الزهرجاني . كتب عنه أبو عبد باسفرائن سنة نيف وأربعين وخمسمائة . ذكره الحموى فى «معجم البلدان» .

وقال السمعانى فى الأنساب إنه تفقه على جدى الامام أبى المظفر السمعانى . سمع منه ومن غيره . سمعت منه شيئا يسيرا باسفرائن وكان قد سكها . ونوفى فى دود سنة أربعين وخمسمائة .

• مخلص بن عبد الله الهندى •

أبو الحسن مخلص بن عبد الله الهندى المهندي . عتيق مذهب الدولة أبى جعفر -امعاني . ذكره السمعانى فى الأنساب . قال هذه النسبة إلى المذهب بضم الميم فتح الهاء والذال المعجمة المشددة فى آخرها الموحدة . وهو لقب معتق هذا رجل . قال كان من أهل بغداد . سمع بها أبا الغنائم محمد بن على النرسى . وأبا

باسم الزار، وأبا الفضل الحنبلي، وغيرهم. كُتبت عنه شيئاً يسيراً ببغداد — انتهى.

مسعود بن سعد اللاهوري

العميد الأجل سعد الدولة مسعود بن سعد بن سليمان اللاهوري المشهور بفضله والكمال، ذكره نور الدين محمد العوفي. وأنه ولد ونشأ بهمدان. والصحيح أنه ولد بلاهور ونشأ بها كما صرح به صاحب الترجمة في قصائده، وتنبأ أيام السلطان إبراهيم بن مسعود الغزنوي. وأقبل إلى الشعر بعد ما نال بضيلة في كثير من العلوم والفنون، فقربه سيف الدولة محمود بن إبراهيم الغزنوي، نفسه حين كان نائباً عن أبيه في بلاد الهند، وولاه الأعمال الجليلة، فصار في نهض من العيش والدعة. ومدحه الشعراء في القصائد البديعة. وكان يحزل عليهم صلوات الجزيلة. وكان في ذلك الحال زماناً حتى توفى إبراهيم بن مسعود الغزنوي بن محمود، وتحسس منه شيئاً، فأمر بحبسه ستة ٤٧٥، وأخذ دمه فقتل منهم باعة وحبس آخرين، منهم مسعود بن سعد. نزعوا ماله من العروض والعتار، الهند. فسار إلى غزنة ليستغيث السلطان، فأمر بحبسه في قلعة «سو». ثم في قلعة «هك» ولبت بها سبع سنين. ثم نقلوه إلى قلعة «نای»، وأقام ثلاث سنين. نشأ لاستخلاصه رقائق آيات تحرق الصدور. وتذيب الصخور. وأرسلها إلى سلطان، وإلى نوابه. فلم يلتفتوا إليه عشر سنين. ثم خلاصه من الأسر لشفاعته القاسم الخاص، فرجع إلى الهند واعتزل في بيته زماناً.

ولما تولى المملكة السلطان مسعود بن إبراهيم الغزنوي، وأمر على بلاد الهند، عضد الدولة شيرزاد، وجعل أبا النصر هبة الله الفارسي نائباً عنه في ال. ولأه أبو نصر على جالندهر، من أعمال لاهور فسار إليها واشتغل

فلبث بها نحو تسع سنين . وأنشأ بديع القصائد في مدائح الأمراء فلم يلتفت إليه أحد حتى وفق الله سبحانه ثقة الملك طاهر بن علي بن مشكان الوزير ، فتقدم إلى شفاعته وأطلقه السلطان مسعود بن إبراهيم من الأسر . فاعتزل في بيته بمدينة لاهور . قال العوفي له ثلاثة دواوين في الألسنة الثلاثة ، العربية . والفارسية . والهندية ، وديوانه الفارسي متداول في أيدي الناس . وأما العربي والهندي فطارت بهما الغنماء . قال وله كتاب جمع فيه محتاراته من أبيات الفردوسي في شاهنامه . وقد أورد الرشيد الطواط في حقائق السحر عدة أبيات له بلعربية . منها :

قد ركضت في الدجى علينا
دهما خدارية الاعنه
فت اقتاسها فكانت
حبلى هارية الأجنه

· حميد الدين مسعود بن سعد اللاهوري ·

الشيخ الفاضل حميد الدين مسعود بن سعد اللاهوري المشهور بشالى كوب . ذكره نور الدين محمد العوفي في لباب الألباب . وقال إنه كان من الشعراء المفلقين .

· يوسف بن أبى بكر الكرديزى ·

السيد الشريف يوسف بن أبى بكر بن على بن محمد بن الحسين بن محمد بن على بن الحسين بن على بن محمد الدياج . بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين السبط الشيخ جمال الدين يوسف الكرديزى . ثم الملتانى . العابد الزاهد الفقيه . ولد بقرية كرديز من أعمال غزنة سنة خمسين وأربعمائة . وأخذ عن أبيه عن جده عن الشيخ أبى يزيد البسطامى . وقيل إنه أخذ عن جده وانتقل من كرديز إلى ملتان ، وتولى الارشاد بها . أخذ عنه خلق كثير . وكان عظيم الورع . شديد التبعذ .

كثير الحشية لله سبحانه. يذكر له كشف وكرامات. توفى لاثنتى عشرة خلون من ربيع الأول سنة إحدى وثلاثين وخمسة. بمدينة ملتان فدفن بها كما فى «جمال يوسف».

يوسف بن محمد الدربندى ..

الأمير الفاضل يوسف بن محمد الدربندى، جمال الفلاسفة، ثقة الدين. اللاهورى. كان من الأفاضل المشهورين فى عصره. خدم الملوك الغزنوية. ونال المدارج العالية فى الامارة فى أيام خسرو ملك ابن خسرو شاه الغزنوى. ثم رفض الدنيا وأسبابها، واعتزل بمدينة لاهور. ومات ودفن بها. وفرد بزار يترك به كما فى «لباب الألباب» للعوفى.

فلبت بها نحو تسع سنين . وأنشأ بديع القصائد في مدائح الأمراء فلم يلتفت إليه أحد حتى وفق الله سبحانه ثقة الملك طاهر بن علي بن مشكان الوزير ، فتقدم إلى شفاعته وأطلقه السلطان مسعود بن إبراهيم من الأسر . فاعتزل في بيته بمدينة لاهور . قال العوفي له ثلاثة دواوين في الألسنة الثلاثة ، العربية ، والفارسية ، والهندية ، وديوانه الفارسي متداول في أبدى الناس . وأما العربي والهندي فطارت بهما العنقاء . قال وله كتاب جمع فيه مختاراته من أبيات الفردوسي في شاهنامه ، وقد أورد الرشيد الطواط في حدائق السحر عدة أبيات له بالعربية . منها :

قد ركضت في الدجى علينا
دهما خدارية الاعنه
فبت اقتاسها فكانت
حبلى بهارية الاجنه

• حميد الدين مسعود بن سعد اللاهوري •

الشيخ الفاضل حميد الدين مسعود بن سعد اللاهوري المشهور بشالي كوب . ذكره نور الدين محمد العوفي في لباب الألباب ، وقال إنه كان من الشعراء المفلقين .

يوسف بن أبي بكر الكرديزي

السيد الشريف يوسف بن أبي بكر بن علي بن محمد بن الحسين بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن محمد الدياج . بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين لسبط الشيخ جمال الدين يوسف الكرديزي ، ثم الملتاني ، العابد الزاهد الفقيه . لد بقرية گرديز من أعمال غزنة سنة خمسين وأربعمئة . وأخذ عن أبيه عن جده بن الشيخ أبي يزيد البسطامي . وقيل إنه أخذ عن جده وانتقل من گرديز إلى لتان ، وتولى الارشاد بها . أخذ عنه خلق كثير . وكان عظيم الورع ، شديد التبعيد .

كثير الخشية لله سبحانه، يذكر له كشوف وكرامات. توفى لاثنتى عشرة خلون من ربيع الأول سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة، بمدينة ملتان فدفن بها كما فى «جمال يوسف».

يوسف بن محمد الدربندى -

الأمير الفاضل يوسف بن محمد الدربندى، جمال الفلاسفة، تفة الدين، اللاهورى. كان من الأفاضل المشهورين فى عصره، خدم الملوك الغزنوية، وبال المدارج العالية فى الامارة فى أيام خسرو ملك ابن خسرو شاه الغزنوى. ثم رفض الدنيا وأسبابها، واعتزل بمدينة لاهور، ومات ودفن بها، وقبره بار ويترك به كما فى «لباب الألباب» للعوفى.

من أخبار الهند الثقافية

بدأ معهد طب العيون بجامعة علي گره الاسلاميه أعماله فى الشهر الماضى ، وقامت السيده « راج كمارى أمرت كور » وزيرة الصحة فى الحكومة المركزية باقتراح هذه المؤسسة الطيبة العصرية .

وضعت حكومة ولاية « مدراس » أنظمة جديدة تقضى بقبول أربعين طالبا فى المائة من الطبقات التى كانت تسمى من قبل بالمتبوذين والطبقات الفقيرة الأخرى إلى الكليات المهنية . أما الستون فى المائة من المقاعد فسوف يقع الاختيار على المرشحين الفائزين لملئها . كما أن عشرين فى المائة من المقاعد خصصت للنساء فى كليات الطب . وقد جرى هذا التدبير نتيجة لتعديل أدخل على الدستور الهندى أخيرا ، وهو تعديل الذى منح الولايات سلطة إجراء جميع التسهيلات الثقافية للطبقات المتأخرة .

كانت صناعة الأفلام السينمائية من إنتاج وتمثيل وتأليف قد بدأت فى الهند بصورة متواضعة عام ١٩١٣ . وقد تقدمت اليوم بحيث أصبحت ثانى بلاد تنتج الأفلام فى العالم بعد الولايات المتحدة الأميريكية . فهناك حوالى ٣٠٠ شركة لإنتاج الأفلام السينمائية . معدل إنتاجها السنوى ٢٥٠ فيلما من الروايات السينمائية الكاملة . وتستخدم هذه الصناعة التى تعتبر أعظم صناعة فى الهند أكثر من ٦٠.٠٠٠ شخص . ويبلغ مجموع رأس مالها حوالى الـ ١٨.٧٠٠.٠٠٠ جنيه استرليني . وهذا يشمل الاتاج والتوزيع والعرض .

بدأت مؤسسة الصنائع والفنون الهندية التي أنشأتها حكومة الهند في « هوڠلى » على مسافة سبعين ميلا من كلكتا أعمالها من ٢٣ يولييه الماضى . وهذه المؤسسة لتي تعتبر الأولى من نوعها في الهند ستقوم بالتدريب والبحوث في العلوم الهندسية . تطبيقها على الصناعات . وسوف تدرب ألفى طالب غير متخرج من الكليات ألفا من طلاب جامعى . وقد خصص الخمسون في المائة من مقاعد هذه لؤسسة للطلاب القادمين من الولايات الهندية غير بنغال .

تبلغ مساحة الغابات في الهند ١٢٨ مليون فدان . وهذا يؤلف حوالى ١٩٤٢ المائة من مساحة أراضي الهند .

تدل الاحصائيات الرسمية على أن زيادة كبيرة جدا قد حصلت في عدد الطلاب نمين إلى الجامعات الهندية خلال الثلاثين عاما الماضية . ولقد ارتفع عدد الاب الملحقين بالكليات في الهند — عدا الإمارات السابفة — من ٨٣٠ ٦٣ ١٩-١٩١٨ ، إلى ١٣٢.٥٢٩ في ٣٩-١٩٣٨ . و ٢١٣.٥٠٨ في ٤٨-١٩٤٧ بعد يم الهند . أما المصاريف التي أنفقت على التعليم . ومنها الاعتمادات الرسمية بالغ الخصوصية والأجور والتبرعات وغيرها فقد ارتفعت من ١٢٩,٨٦٢,٠٧٣ ة في ١٩-١٩١٨ إلى ٢٧٨.٠٩٩,٤٢٢ روية في ٣٩-١٩٣٨ و ١٠٣.٠٣٠,٥٢٣ ة بعد تقسيم الهند .

اشتدت حملة التعليم في مناطق دلهى الريفية بفوز أكثر من ٦,٠٠٠ رجل ة من القرويين بشهاداتهم في القراءة والكتابة ومبادئ العلوم الأخرى خلال ة أشهر فقط . ويتوقع أن يبلغ عدد المتعلمين في فرى دلهى أعلى رقم

فى صيف ١٩٥٣. ويقوم بحملة التعليم فى القرى ٢٢٥ معلما ومعلمة بمساعدة قوا من السيارات التى تزور جماعات القرويين ونبث فيهم روح الحماسة للاقبال ع التعليم. والألعاب الرياضية. ومشاهدة الررايات المسرحية. وفى أثر هذه القوا تجى جماعات المسلمين الذين يتصلون بأبناء القرى الذين تتراوح أعمارهم بين ١٠ و٤٠ سنة للالتحاق بصفوف التعليم التى تعقد فى جميع الأوقات التى تلائم الطالب وإذا اجتاز الامتحان المعد لهم يمنحون شهادات. وبلغ معدل الناجحين ٧٠٪. هؤلاء القرويين. زعلاية على تعليم القرويين القراءة والكتابة يقوم المعلم بإرشادهم وتحسين حباهم الاجتماعية والاقتصادية. وينال القرويون الذين يقع على الاختيار ندربا. أمدده عشرة أسابيع فى كلية «جنتا» التى فتحت مؤخرا على مقر من دلهى. وهناك يتلقون تعليمهم النظرى والعمل فى أساليب تحسين الصح والظافة. وإنتاج الغلال. بواحي النشاط الاجتماعى والاقتصادى الأخرى. يقوم المتخرجون بدررهم فى تعليم وإرشاد غيرهم.

وافقت حكومة هولندا على تمييز نسخ فونوغرافية مصغرة من السجلات التى علافة بتاريخ الهند. وهذه السجلات كانت ملكا للشركة الهولندية الهند. وتشمل أحداث القرن السابع عشر بداية القرن الثامن عشر بصورة رئيسية.

افتتحت فى مدينة نبروجبالى بولاية مدراس كلية إسلامية جديدة. و أطلق على الكلية اسم الحاج جمال محمد. وهو المسلم المحسن الشهير. وهذه الكلية هى الرابعة فى المدينة. وهى كقبة معاهد الهند مفتوحة للطلبة من جميع الأديان.

أصدر مكتب الثقافة التابع لوزارة معارف الهند مجلدا بعنوان. المؤسسا

أهد العلمية، يعطى تفاصيل ٥٩ هيئة من الهيئات العلمية فى الهند.

أحرزت ولاية مدارس تقدما عظيما فى حق التعليم خلال الخمس السنوات
سية، إذ زاد عدد طلاب المدارس الثانوية فى الولاية بمقدار ١٦٠ ألف
ب كما ازداد عدد طلاب المدارس الأولية بمقدار ٥٥٠ ألف طالب. وقد
ت خلال هذه المدة ٢٠ كلية جديدة، وبهذا بلغ عدد الكليات ٩٨ كلية.
فتح خلال السنة الدراسية الحالية ١٢٨ مدرسة عالية ومتوسطة، وبذا يبلغ
ع المدارس فى هذه الولاية ١ ٥٠٠ مدرسة. ستدير أكثرها الحكومات المحلية.
ما صرفته حكومة مدراس على التعليم منذ عام ١٩٤٦ فقد بلغ ٥٣٠ مليون
بة.

صادفت اللجنة المالية الدائمة على إنشاء متحف وطنى لآثار والتاريخ
يعى فى الهند، وخصصت لهذا الغرض مبلغا قدره ٥٨٧,٠٠٠ روبية فى ميزانية
ة الحالية لبناء هذا المتحف الذى سيشيد على تمان مراحل. وقد اشترت
جمعت تحف وعاديات وخزائن فية كثيرة لعرضها فى هذا المتحف.

صرح مولانا أبو الكلام آزاد وزير معارف الهند بأن ألمانيا قدمت تسهيلات
ل تدريب الهنود على الصاعات الثقيلة والفنية، فالجامعات والمعاهدات والفنية فى
يا الغربية قدمت خمسين منحة دراسية مجانية. كما أن بعض المصانع تعهدت
ل ٢٥٠ مهندسا وصانعا ماهرا. وقد قلت الحكومة الهندية العرض. وهى
يل اتخاذ الخطوات اللازمة لتنفيذه. وذكر الوزير أن الحكومة الهندية قدمت
لك منحا دراسية مجانية للطلبة الألمان لدراسة اللغات والأديان والفلسفة.

الهندية في جلساتها.

125722

١٥٠١١٩

يصنع الآن في الهند ما بين ٧٥ و ٨٠ في المائة من حاجة الهند من التليفونات والآلات التلغرافية والأسلاك والأدوات المختلفة، وذلك في ورش التلغراف المركزية في «علي پور» بـكلكتا. ويقدر متوسط ما تصنعه هذه المصانع شهريا بـ ١,٢٠٠ تليفون وأكثر من ٥,٠٠٠ آلة مختلفة من آلات أجهزة المواصلات السلكية.

احتفل مرصد «كودائي كنال» في جنوب الهند أخيرا بيوبيله الذهبي. ويعتبر هذا المرصد من أقدم مراصد العالم الحديثة وأشهرها. وبالرغم من اشتهاره بدراسة طبيعة الشمس إلا أنه أجرى دراسات قيمة على النجوم والمذنبات. وقد اعتبر هذا المرصد على الدوام بفضل موقعه الجغرافي والطوبوغرافي وظروفه الجوية الملائمة وأبحاثه الدقيقة عن الشمس كأحد المراصد الاثني عشر الأولى في العالم.

توسعت صناعة الصيدلة والعقاقير وأبحاثها توسعا عظيما في كشمير. وأضيفت مؤخرا دائرتان جديدتان إلى هذه الصناعة. واحدة لصناعة لقاح الكوليرا والتيفوئيد. وأخرى لصناعة أنواع كثيرة من الفيتامينات والحبوب المختلفة. وقد تدرب الموظفون الفنيون من الكشميريين لإدارة هاتين الدائرتين في مؤسسة الأبحاث المركزية ومؤسسة «هافكين» في بومباي. وتوجد في غابات كشمير كميات عظيمة من المواد الخام المطلوبة لصناعة العقاقير بحيث تسد جميع حاجات البلاد، ويقوم مختبر الأبحاث للعقاقير في كشمير بمنهجه الاختباري في نباتات عديدة تستخرج منها الأدوية والعقاقير. وبناء على هذه الاختبارات أنشئت مزارع واسعة النطاق لزراعة هذه النباتات الطبية في وادي «كشمير» ومناطق «جمو» المرتفعة.

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

Subjects	Contributors	Pa
1. Mahayana -The Founder of Jainism
2. Two pages from the commentary 'Tafhimu'l-Qur'an' ...	Hon'ble Maulana Abu'l Kalam Azad	18
3. Abu'l-Rathan al-Beruni and World Geography	Hon'ble Maulana Abu'l Kalam Azad	20
4. Arabic and Indian Languages	...	48
5. A chapter from the life of Gautama Buddha	..	50
6. The Ideal of Indian Philosophy	Dr. Hafeezu'd Din Sayyid	70
7. Oldest Evidence on Indian Civilization	Dr. Radha Kumar Mukerjee	8
8. Cultural Relations between India and the Middle East	Prof. V. S. Aggarwala	9
9. Important Indian Personalities in the 4th, 5th and 6th centuries of Hijra	Late Maulana as Sayyid Abdu'l-Havy	9
10. Cultural News of India		11

ILLUSTRATION

Indian Art in the Middle Ages	Muhammad Abdulla "Miyan Mir" and Emperor Shah Jahan with Dara Shikoh & Shuja	90
-------------------------------	--	----

ANNUAL SUBSCRIPTION - Inland Rs. 8 - Abroad Sh. 8. **SINGLE COPY** : Rs. :

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI 1

PRINTED AT  PRESS BY

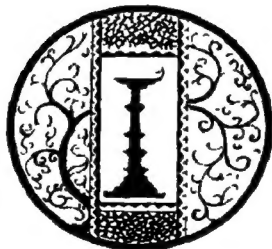
KHALEEL SHARAFUDIN, 22, MUHAMMAD ALI ROAD

17

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

*A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS*



DECEMBER 1951

